# زوائد الأصول

## على منهاج الوصول إلى علم الأصول

تأليف

الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي

٧٠٤هـ - ٧٧٢هـ

دراسة وتحقيق

محمد سنان سيف الجلالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يليق بجلاله، وصلاته[1] وسلامه على سيدنا محمد وآله، وبعد:
فلما يسر الله تعالى الفراغ[2] من شرح منهاج الإمام العلامة ناصر الدين البيضاوي - رضي الله عنه - شرعت في شفعه بجمع ما خلا عنه المنهاج المذكور من المسائل الأصولية المذكورة في الأصول الثلاثة المعتمدة، في فن[3] الأصول، وهي: المحصول للإمام[4]،

(١) في (ج) وصلواته.

(٢) كان الفراغ من هذا الشرح والذي أسماه «نهاية السول» في آخر سنة إحدى وأربعين وسبعمائة للهجرة.
انظر: نهاية السول (٤/٦٣٣)، والفوائد شرح الزوائد (٢/ب) مخطوط.
قلت: وهذا الشرح قد قيل فيه: إن الإمام الأسنوي أكمله بعد أن شرع فيه أخوه عماد الدين محمد بن الحسن، كما حكى ذلك الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة (٤/٤٢)» وليس الأمر كذلك فإن هذا الشرح بكامله لعبد الرحيم الأسنوي، كما يبدو ذلك واضحاً في منهجه الذي اتخذه في مقدمة الكتاب ومن طريقته في عرضه للمسائل الأصولية والاعتراضات الكثيرة التي تسير على وتيرة واحدة من أول الكتاب إلى آخره.
على أنه قد ترجم لأخيه عماد الدين في «طبقاته» (١/١٨٢) وذكر مصنفاته ولم يذكر أنه شرع في شرح المنهاج ثم أكمله هو، كما لم يذكر ذلك في شرحه للمنهاج، وحري به أن يذكره لأن الأمانة العلمية تقتضيه. وقد فعل ذلك عبد الوهاب السبكي حين أكمل شرح والده «الإبهاج على المنهاج» حيث إنه نص على تكملته لشرح والده.
انظر: «الإبهاج (١/١٠٧)، ط الفجالة.

(٣) لفظ «فن» سقطت من (ب).

(٤) هو: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التيمي البكري الرازي، الملقب بـ «فخر =

والإحكام للآمدي[1]، والمختصر لابن الحاجب[2]، رضي الله عنهم، مع ما تيسر من أدلتها، سالكاً فيها النقل بالمعنى، والبسط في العبارة.

= الدين» والمعروف بابن الخطيب، الفقيه، الشافعي، فريد عصره، ولد سنة ٥٤٤ هـ وفاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، وصنف التصانيف العديدة ومنها: «تفسير القرآن» و «المعالم» و «شرح الوجيز» و «البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان» و «المحصول» الذي أشار إليه المصنف، وقد طبع بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني، وكان الرازي صاحب وقار وحشمة إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة من الطلاب، توفي سنة ٦٠٦ هـ.

انظر ترجمته في: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» (٤٦٢) ط دار مكتبة الحياة بيروت، وفيات الأعيان (٤/٢٤٨ ـ ٢٥٢)، والوافي (٤/٢٤٨)، مرآة الجنان (٤/٧)، وطبقات السبكي (٨/٨١)، والبداية والنهاية (١٣/٥٥)، وطبقات الأسنوي (٢/٢٦٠)، ولسان الميزان (٤/٤٢٦)، وطبقات المفسرين للسيوطي (١١٥)، وشذرات الذهب (٥/٢١).

(١) هو: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأصولي، الملقب بـ «سيف الدين الآمدي» ولد سنة ٥٥١ هـ ورحل إلى الديار المصرية وأقام بها مدة، ثم وقع التعصب عليه فخرج من القاهرة واستوطن حماة، وله التصانيف الكثيرة منها: «الإحكام في أصول الأحكام» الذي أشار إليه المصنف وقد طبع مرات ـ وله أيضاً «أبكار الأفكار» و «دقائق الحقائق» و «منايح القرائح» وغيرها، وقد أخذ عنه العلماء العلم أصولاً وكلاماً وخلافاً. وقال عنه العز بن عبد السلام: «ما سمعت أحداً يلقي الدرس أحسن منه». توفي سنة ٦٣١ هـ.

انظر: عيون الأنباء ص (٦٥٠)، وفيات الأعيان (٣/٢٩٣)، مرآة الجنان (٤/٧٣)، طبقات السبكي (٨/٣٠٦)، البداية والنهاية (١٣/١٤٠)، طبقات الأسنوي (١/١٣٧)، لسان الميزان (٣/١٣٤)، حسن المحاضرة (١/٥٤١)، وشذرات الذهب (٥/١٤٤).

(٢) هو: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الأسنائي الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب بـ «جمال الدين» ولد سنة ٥٧٠ هـ وحفظ القرآن صغيراً، ثم اشتغل بالفقه على مذهب الإمام مالك، ثم بالعربية والقراآت، وقد برع في علومه وأتقنها غاية الإتقان، وأكب الفضلاء على الأخذ عنه وكان الأغلب عليه النحو.

من مصنفاته: «مختصر المنتهى» الذي أشار إليه المصنف وقد طبع منفرداً وبشرح العضد، وله أيضاً «الكافية وشرحها في النحو» و «الشافية في التصريف» و «شرح المفصل» و «الأمالي في النحو» توفي سنة ٦٤٦ هـ.

انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان (٣/٢٤٨)، مرآة الجنان (٤/١١٤)، البداية والنهاية (٣/١٧٦)، الطالع السعيد ص (٣٥٢)، النجوم الزاهرة (٦/٣٦٠)، غاية النهاية (١/٥٠٨)، بغية الوعاة (٢/١٣٤)، وشذرات الذهب (٥/٢٣٤).

فإن كانت المسألة في المختصر: أطلقت النقل فيها: سواء أكانت في المحصول والإحكام أيضاً[1] أم لا، فإن لم تكن فيه وكانت في المحصول عزوتها إليه سواء كانت في الإحكام (أيضاً)[2] أم لم تكن.

فإن لم تكن إلا في الإحكام نقلتها عنه.

وحيث اختلف المذكورون في ترجيح شيء من هذه المسائل نبهت على المخالف، ويعلم منه عدم اختلاف من عداه، ولا أغادر من هذه الأصول الثلاثة شيئاً من مسائلها الأصولية مما لم يكن تقييداً لإطلاق المنهاج إلا لكونه مأخوذاً منه، ولو في جواب أو استدلال[3] أو في غير مظنته.

فليثق الحافظ لذلك من حفاظ المنهاج بأنه حافظ لمسائل هذه الأصول كلها، فلذلك سميته:

بـ «زوائد الأصول على منهاج الأصول».

ورتبته كأصله[4] على مقدمة وسبعة كتب.

أما المقدمة[5] ففي الأحكام[6] ومتعلقاتها، وفيها مسائل:

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) مثبتة في (ب).

(٣) في (ج) «جواب الاستدلال».

(٤) يشير بذلك إلى أنه مرتب كالمنهاج الذي اشتمل على مقدمة وسبعة كتب.

(٥) محذوفة من (ج).

(٦) الأحكام: جمع حكم والحكم لغة: المنع وقيل للقضاء: حكم لأنه يمنع النزاع.
واصطلاحاً: هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: حكم عقلي، وحكم عادي، وحكم شرعي، وهو المقصود هنا.
والحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.
انظر: الصحاح (١٩٠١/٥ ـ ١٩٠٢)، ولسان العرب (١٤٠/١٢)، المصباح المنير (١٤٥/١)، ط المكتبة العلمية، القاموس المحيط (٩٨/٤) ط الحلبي، ومختصر ابن الحاجب (٣٣ ـ ٣٤)، وفواتح الرحموت (٥٤/١)، وإرشاد الفحول (٦)، مذكرة الشنقيطي (٧ ـ ٨)، وهناك تعاريف أخرى للحكم الشرعي انظرها في: المستصفى (٥٥/١)، المحصول (١ ـ ١٠٧/١)، والإحكام للآمدي (٧٢/١ ـ ٧٣)، جمع الجوامع بشرحه المحلى (٤٦/١)، التمهيد للأسنوي ص (٤٨)،=

**الأولـــى:**

المندوب[1] ليس مكلفاً به[2]، خلافاً للأستاذ[3].

٥٠/١

= نهاية السول مع سلم الوصول (٤٧/١)، مختصر ابن اللحام ص (٥٧).

(١) الندب لغة الدعاء يقال: ندبه إلى الأمر: إذا دعاه وحثه. قال في القاموس: والمندوب: المستحب.

وفي الاصطلاح هو: المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً.

انظر: الصحاح (٢٢٣/١)، لسان العرب (٧٥٤/١)، المصباح المنير (٥٩٧/٢)، القاموس المحيط (١٣١/١)، الإحكام للآمدي (٩١/١).

وانظر: بقية تعاريفه اصطلاحاً في: العدة (١٦٢/١)، الحدود ص (٥٥)، البرهان (٣١٠/١)، المستصفى (٦٦/١)، الروضة ص (٢٠)، المختصر ص (٣٤)، المسودة ص (٥٧٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٧١)، المنهاج بشرحه نهاية السول مع حاشيته (٧٧/١)، التوضيح على التنقيح (١٢٣/٢)، جمع الجوامع بشرحه المحلي (٨٠/١)، شرح الكوكب (٤٠٢/١ - ٤٠٣)، إرشاد الفحول ص (٦).

(٢) هذا قول جماعة من الأصوليين منهم إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والبهاري ونسبه الفتوحي لابن حمدان من الحنابلة.

انظر: البرهان (١٠١/١)، المنخول ص (٢١)، الوصول إلى الأصول (٧٥/١)، الإحكام للآمدي (٩٢/١)، مختصر ابن الحاجب ص (٤١)، العضد (٥/٢)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١٧١/١)، سلاسل الذهب ص (٣١)، التحرير ص (٢٥٦)، تيسير التحرير (٢٢٤/٢)، شرح الكوكب (٤٠٥/١)، وفواتح الرحموت (١١٢/١).

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني، الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، شيخ خراسان في زمانه، قيل عنه: إنه بلغ رتبة الاجتهاد لتبحره في العلوم واستجماعه شرائط الإمامة. من مصنفاته: «جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين» و «التعليق في أصول الفقه». توفي بنيسابور سنة ثماني عشرة وأربعمائة ونقل إلى إسفرائين ودفن بها.

انظر: وفيات الأعيان (٢٨/١)، البداية والنهاية (٢٤/١٢)، طبقات ابن السبكي (٢٥٦/٤)، طبقات الأسنوي (٥٩/١)، وشذرات الذهب (٢٠٩/٣)، الفتح المبين (٢٨٨/١).

وقد قال جماعة من الفقهاء: إن المندوب مكلف به منهم القاضي أبو بكر الباقلاني، كما حكى ذلك عنه الجويني والغزالي، ونسبه المجد بن تيمية في المسودة للحنابلة واختاره منهم الفتوحي ونسبه لابن عقيل والموفق والطوفي وابن قاضي الجبل. =

والخلاف لفظي: أي لأنه إن أريد بالتكليف مطلق الطلب[1]، أو التكليف باعتقاد ندبيته فالمندوب كذلك اتفاقاً. وإن أريد الطلب[2] المانع من النقيض فليس كذلك اتفاقاً[3].

---

= انظر: البرهان (١٠١/١)، المنخول ص (٢١)، المسودة ص (٣٥)، مختصر ابن اللحام ص (٦٣)، شرح الكوكب (٤٠٥/١).

ومنشأ الخلاف بين القائلين: إن المندوب تكليف والنافين لذلك اختلافهم في تفسير التكليف، فمن عرفه بأنه طلب ما فيه مشقة كالقاضي والإسفرائيني قال: إنه يشمل الإيجاب والندب والتحريم والكراهة، ولا يشمل الإباحة، وتسميتها حكماً تكليفياً من باب التغليب، على أن الإسفرائيني قال: إن المباح حكم تكليفي كما سيأتي. ومن عرفه بأنه إلزام ما فيه مشقة وهم الجمهور قال: إنه يشمل الإيجاب والتحريم فقط وتكون تسمية الأحكام الثلاثة الأخرى أحكاماً تكليفية من قبيل التغليب.

انظر: البرهان (١٠١/١)، المحصول (١ - ١١٤/١) هامشة (٣)، سلاسل الذهب ص (٣١).

ويظهر لي: أن المندوب فيه تكليف لأنه مأمور به كما قال كثير من العلماء، والمأمور به فيه تكليف، إلا أن هذا التكليف ليس على سبيل الإلزام بل هو مطلوب منه، وهو بعد ذلك مخير بين أن يفعله على ما فيه من كلفة ومشقة فيحصل له الثواب أو يتركه فلا إثم عليه، وهو وإن كان الأمر به على سبيل الندب إلا أن المكلف حينما يفعله لأن فيه ثواباً يكون قد تحمل بعض الكلفة والمشقة، ففي قوله جل وعلا: ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى...**﴾ أمر بهذه الأشياء، ومن الإحسان وإيتاء ذي القربى ما هو مندوب، ففعله لها لطلب الثواب بامتثال الأمر فيه تكليف.

والله أعلم...

(١) نهاية الورقة ٦٥من (ب) والمخطوطة ضمن مجموع فيه عدة نسخ هذه المخطوطة أحدها وتبتدىء من رقم (٦٥).

(٢) في (ج) «بالطلب».

(٣) هكذا فسر الأسنوي كون الخلاف لفظياً وتبع الأصبهاني حيث قال في شرحه للمختصر: «فإن أريد بالتكليف ما يترجح فعله على تركه فالمندوب تكليف. وإن أريد أنه مطلوب طلباً يمنع النقيض فهو ليس بتكليف».

انظر: بيان المختصر للأصبهاني (٦٠٧/٢).

وهناك بعض الأصوليين يجعلون الخلاف لفظياً بتأويلهم قول الأستاذ بأنه أراد وجوب اعتقاد كونه مندوباً فيكون وجوب الاعتقاد تكليفاً، وحينئذ فلا خلاف بينه وبين غيره.

انظر: الإحكام للآمدي (٩٢/١)، وتيسير التحرير (٢٢٤/٢)، وفواتح الرحموت (١١٢/١).

**قلت**: وهذا تأويل بعيد؛ لأنه لا فرق في ذلك بين المندوب وغيره، فالواجب أيضاً يجب اعتقاد =

ويأتي في المكروه[1] أيضاً نحو ما قلنا في المندوب[2].

**الثانيـــة:**

يجوز تحريم واحد لا بعينه[3] ..............................................

---

= كونه واجباً والحرام يجب اعتقاد حرمته، وهذا لا خلاف فيه، وإنما النزاع في نفس الفعل هو مكلف به أم لا؟.

(1) المكروه لغة: ضد المحبوب مأخوذ من الكره وهو المشقة أو من الكريهة وهي: الشدة في الحرب.
واصطلاحاً هو: ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله، وقد يطلق ويراد به الحرام، وما نهى عنه نهي تنزيه، وترك ما هو الأولى وإن لم ينه عنه، وما وقعت فيه الريبة كلحم السباع.
انظر: الصحاح (٢٢٤٧/٦)، لسان العرب (٥٣٤/١٣)، المصباح المنير (٥٣١/٢ - ٥٣٢)، القاموس المحيط (٢٩١/٤)، المنهاج بشرحه نهاية السول مع حاشيته (٧٩/١)، شرح الكوكب (٤١٣/١)..
وانظر تعريفه أيضاً في: البرهان (٣١٣/١ و ٣١٠)، المستصفى (٦٦/١)، الروضة ص (٢٣)، الإحكام للآمدي (٩٣/١)، المختصر ص (٣٤)، المسودة (٥٧٦ - ٥٧٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٧١)، العضد (٢٢٥/٢)، التوضيح (١٢٣/٢ - ١٢٤)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٨٠/١ - ٨٣)، إرشاد الفحول ص (٦).

(2) أي أن الخلاف هنا هل المكروه مكلف به أم لا؟ كالخلاف في المندوب، فالجمهور على أنه ليس مكلفاً به، وقال القاضي والإسفرائيني وكثير من الحنابلة: إنه مكلف به.
انظر: البرهان (١٠١/١)، الإحكام للآمدي (٩٣/١)، المختصر ص (٤١)، المسودة ص (٣٥)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢)، شرح الكوكب (٤١٤/١)، فواتح الرحموت (١١٢/١).

(3) هذا مذهب جمهور الأصوليين من أهل السنة فقد جوزوا النهي عن واحد لا بعينه وجوزوا فعل أحدهما على التخيير، فإذا قيل: لا تكلم زيداً أو عمراً، فإنه يقتضي المنع من أحدهما على وجه التخيير، ومن كانت له زوجتان فقال لهما: إحداكما طالق ثلاثاً فإنه يجوز له قربان إحداهما وبه يتبين تحريم الأخرى، كما أنه إذا أسلم عن خمس نسوة فوطىء ثلاثة منهن فهو مخير بين الاثنتين الباقيتين، والمحرمة عليه واحدة لا بعينها فإذا وطىء إحداهما حرمت عليه الأخرى. وهذا قول القاضي أبي يعلى الفراء وأبي إسحاق الشيرازي وابن برهان والرازي والآمدي وابن الحاجب كما قال به المجد بن تيمية في المسودة وحكاه عن الحنابلة ونقله الأصبهاني عن الشافعية، واختاره ابن الهمام والفتوحي والبهاري وهو ظاهر مذهب أحمد كما حكى ذلك الفراء والمجد وابن اللحام وحكاه الفراء أيضاً عن أبي بكر الباقلاني.
انظر: العدة (٤٢٨/٢ - ٤٢٩)، التبصرة ص (١٠٤)، الوصول إلى الأصول (١٩٩/١)،

خلافاً للمعتزلة(1) ..............................................................

= المحصول (1 ـ 2/509)، الإحكام للآمدي (1/86)، مختصر ابن الحاجب ص (39)، المسودة ص (81)، العضد (2/2)، بيان المختصر للأصبهاني (2/578)، وجمع الجوامع (1/181)، ورفع الحاجب (21/أ)، التمهيد للأسنوي ص (81)، سلاسل الذهب ص (45)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (69)، المختصر له أيضاً ص (63)، والتحرير ص (254)، وتيسير التحرير (2/218)، وشرح الكوكب المنير (1/387)، وفواتح الرحموت (1/110).
وقد ذهب القرافي إلى صحة التخيير في المأمور به وعدم صحته في المنهي عنه، لأن القاعدة تقتضي أن النهي متعلق بمشترك حرمت أفراده كلها لأنه لو دخل فرد إلى الوجود لدخل في ضمنه المشترك فيلزم المحظور، وكذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الأفراد ولا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد بسبب أن المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة، وإذا حصل فرد منها حصلت في ضمنه واستغنى عن غيره فلذلك لا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب أفراده كلها وصح التخيير مع الأمر بالمشترك ولم يصح التخيير مع النهي عن المشترك، وذكر في مسألة تحريم الأختين أن المكلف إذا ترك أي أخت خرج عن عهدة النهي عن المجموع لا لأنه نهى عن المشترك بل لأن الخروج عن عهدة المجموع يكفي فيه فرد من أفراد ذلك المجموع، فهذا هو السبب لا لأن التحريم تعلق بواحدة لا بعينها بل تعلق بالمجموع، فيخرج عن العهدة بواحدة لا بعينها.
انظر: الفروق للقرافي (2/4 ـ 7).
وقد أشار إلى مخالفة القرافي ابن السبكي في رفع الحاجب (21/أ) وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية ص (69).

(1) المعتزلة فرقة من فرق الزيغ والضلال نشأت في العصر الأموي وقيل: إن أول ظهورها كانت بعد مقتل علي ـ رضي الله عنه ـ حيث أن رجالاً من أصحابه اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العقائد عندما تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية ـ رضي الله عنهم ـ.

وقد ذهب المعتزلة إلى أنه لا يجوز تحريم واحد لا بعينه، فإذا نهى عن شيئين على طريق التخيير بأن قال: لا تفعل هذا أو هذا يجب عليه ترك الجميع، وزعموا أنه لم يقع النهي عن أشياء على طريق التخيير.
قال القاضي عبد الجبار: «لا يمتنع أن يأمر جل وعز بأشياء على طريق التخيير، ولا يجوز مثله في النهي؛ لأن كل واحد منهما إذا قبح فجميعه يقبح لا محالة».
انظر: المغني للقاضي عبد الجبار قسم الشرعيات (17/135).

والكلام فيه[1] كالكلام في الواجب المخير[2].

= أما أبو الحسين البصري فقد خالف المعتزلة في هذه المسألة ووافق الجمهور وقال: «إن النهي عن الأشياء على البدل فهو أن يقال للإنسان: لا تفعل هذا إن فعلت ذلك، أو لا تفعل ذلك إن فعلت هذا، وذلك بأن يكون كل واحد منهما مفسدة عند الآخر، وهذا يرجع إلى النهي عن الجمع بينهما. انظر: المعتمد (١/١٨٣).

**قلت**: وهذا عين ما قاله الإمام الرازي في المحصول (١ - ٢/٥٠٩). أما الزركشي فقد ذكر: أن مذهب المعتزلة موافق الرأي المرجح عند النحويين في النهي الداخل على التحريم فإنه يمتنع فعل الجميع عندهم لأن المعنى: لا تفعل أحدهما وهو قدر مشترك بين كل منهما. انظر: سلاسل الذهب ص (٤٥).

وهناك قول بأن المحرم في ذلك واحد معين عند الله، وقيل: المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار المكلفين. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٨١).

وللفريقين من أهل السنة والمعتزلة أدلة ومناقشات. انظرها في: العدة (٢/٤٢٩)، التبصرة ص (١٠٤).

وانظر: أثر الاختلاف في هذه المسألة في التمهيد للأسنوي ص (٨١)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (٦٩).

(١) ساقطة من (ج).

(٢) مسألة الواجب المخير تعرض لها البيضاوي في المنهاج، ولذلك أشار إليها الأسنوي هنا إشارة مجملة.

**وملخص المسألة ما يلي:**

ذهب جمهور الأصوليين على أن الأمر بالأشياء على طريق التخيير يوجب واحداً لا بعينه، وذلك مثل كفارة اليمين حيث خير فيها بين العتق والإطعام والكسوة، فالواجب منها واحد غير معين، فأيها فعل فقد فعل الواجب وإن فعل الجميع سقط الغرض عنه بواحدة منها.

وقد قالوا: ذلك جائز عقلاً وواقع شرعاً.

أما دليل جوازه عقلاً فهو أن السيد إذا قال لعبده: أوجبت عليك خياطة هذا القميص أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم أيهما فعلت اكتفيت به وأثيبك عليه، وإن تركت الجميع عاقبتك، ولست أوجب الجميع إنما أوجب واحداً لا بعينه أي واحد أردت، فهذا كلام معقول، ولا يمكن أن يقال: إنه لم يوجب عليه شيئاً، لأنه عرضه للعقاب بترك الجميع، فلا محيص عن الوجوب، كما لا يمكن القول بأنه أوجب الجميع؛ فإنه صرح بنقيضه ولا يمكن أن يقال: أوجب عليه واحداً بعينه من الخياطة أو البناء، فإنه صرح بالتخيير فلا يبقى إلا أن يقال: الواجب واحد لا بعينه. =

= وأما دليل وقوعه شرعاً فخصال الكفارة وعقد الإمامة لأحد الإمامين الصالحين للإمامة فإن ذلك واجب والجمع محال. وغير ذلك مما علم في الشرع.

وهذا المذهب قال عنه الباقلاني: إنه إجماع السلف وأئمة الفقه، كما حكى عنه ذلك الفتوحي في شرح الكوكب (١/٣٨٠)، وممن قال به القاضي الفراء والشيرازي والجويني والغزالي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

انظر: العدة (١/٣٠٢)، اللمع ص (٩)، التبصرة ص (٧٠)، البرهان للجويني (١/٢٦٨)، المستصفى (١/٦٧)، المحصول (١ ـ ٢/٢٦٦)، الروضة ص (١٧)، الإحكام للآمدي (١/٧٦)، مختصر ابن الحاجب ص (٤٦)، المسودة ص (٢٧)، شرح تنقيح الفصول (١٥٢ ـ ١٥٣)، العضد (١/٢٣٥)، بيان المختصر للأصبهاني (٢/٥٣٥)، جمع الجوامع (١/١٧٥)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (٣٠)، نهاية السول (١/١٣٢)، التمهيد للأسنوي ص (٧٩)، شرح الزوائد للأبناسي (٦/أ)، سلاسل الذهب ص (٤١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٦٥)، المختصر لابن اللحام ص (٦١)، التحرير ص (٢٥١)، تيسير التحرير (٤/٢١١) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (١/٣٧٩ ـ ٣٨٠)، فواتح الرحموت (١/٦٦).

أما المعتزلة فقد قالوا: إن الأمر بالأشياء على طريق التخيير يقتضي وجوب الجمع، ثم انقسموا إلى فريقين: فريق يرى أن الكل واجبة، بمعنى أنه يجب عليه جميع الخصال ويسقط بفعل واحد منها، وهذا قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وغيرهما. زاد بعضهم أن المكلف يثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات.

انظر: المعتمد (١/٨٧)، شرح المحلى (١/١٧٧)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٦٦).

الفريق الثاني يرى أن الجميع واجب على البدل بمعنى أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها ويكون فعل كل واحد منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في وجه الوجوب.

وهذا هو اختيار أبي الحسين البصري. انظر: المعتمد (١/٨٤ ـ ٨٥).

وعلى رأي أبي الحسين فالخلاف بين أهل السنة والمعتزلة لفظي، وهذا ما صرح به الإمام الرازي فقد ذكر: أنه لا خلاف في المعنى بين الفريقين فإن الفقهاء عنوا بقولهم: الواجب واحد لا بعينه: عين المعنى الذي ذكره أبو الحسين فلا يتحقق الخلاف أصلاً.

انظر: المحصول (١/٢/٢٦٦ ـ ٢٦٧)، وانظر: نهاية السول (١/١٣٦ ـ ١٣٧).

قلت: وقد ذكر بعض الأصوليين أن الخلاف مع الجبائي وابنه أيضاً لفظي، فقد ذكر الجويني النقل عن أبي هاشم أن الأشياء كلها واجبة، ثم قال: إن هذا القول ليس آيلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي، غايته نسبة الخلل إلى عبارة الخصم لأن أبا هاشم اعترف أن من ترك جميع الخصال لا يأثم إثم من ترك واجبات ومن أداها جميعاً لم يثبت له ثواب واجبات، ويقع الامتثال بواحدة، =

## الثالثـة:

الأمر بالأداء[1] ليس أمراً بالقضاء[2]، ..........................................

= وحينئذ فلا يبقى لوصف الخصال جميعاً بالوجوب تحصيل.

انظر: البرهان (١/٢٦٨)، المسودة (٢٧ ـ ٢٨).

كما ذكر أبو الحسين أن خلاف الفقهاء مع أبي هاشم لفظي. المعتمد (١/٨٧). إلا أن الآمدي قال: «غير أن ما ذكروه من تفسير وجوب الجميع وإن كان رافعاً للخلاف غير أنه خلاف ما نقله الأئمة عن الجبائي وابنه من إطلاق القول بوجوب الجميع. انظر الإحكام (١/٧٧).

وهناك مذهب يقول أصحابه: إن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا إلا أن الله علم أن المكلف لا يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه. وهذا المذهب يسمى بالتراجم، لأن الأشاعرة يرجمون به المعتزلة، والمعتزلة يرجمون به الأشاعرة، واتفق الفريقان على فساده.

انظر: المحصول(١ ـ ٢/٢٦٧)، نهاية السول (١/١٤٠)، التمهيد ص (٧٩)، وهناك أيضاً مذهب لبعض المعتزلة أن الواجب ما يفعله المكلف.

انظر: المختصر لابن الحاجب ص (٣٦)، وشرحه بيان المختصر (٢/٥٣٧). انظر: أثر الخلاف في مسألة الواجب المخير في مفتاح الوصول للتلمساني ص (٣٠)، التمهيد للأسنوي (٨٠)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٦٧).

(١) الأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً، ولم يسبق بأداء مختل انظر: مختصر ابن الحاجب ص (٣٥)، المنهاج بشرحه نهاية السول (١/١٠٩) مع حاشية المطيعي.

وانظر تعريفه أيضاً في: اللمع ص (٩)، والمستصفى (١/٩٥)، والمحصول (١ق ١/١٤٨)، والروضة ص (٣١)، وشرح تنقيح الفصول ص (٧٢)، والمغني للخبازي ص (٥٢)، وكشف الأسرار (١/١٣٥)، وبيان المختصر (٢/٥٢٥)، وجمع الجوامع بشرح المحلى (١/١٠٨)، التمهيد للأسنوي ص (٦٣)، والتعريفات للجرجاني ص (١٤)، شرح الكوكب المنير (١/٣٦٥)، فواتح الرحموت (١/٨٥).

قلت: فالأمر بالأداء، الأمر بفعل الشيء في وقته المقدر له شرعاً.

(٢) القضاء: ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً أخّره عمداً أو سهواً، تمكن من فعله ـ كالمسافر ـ أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعاً ـ كالحائض ـ أو عقلاً ـ كالنائم.

انظر: مختصر ابن الحاجب ص (٣٥)، شرح الكوكب المنير (١/٣٦٧)، وانظر تعريفه أيضاً في: اللمع ص (٩)، المستصفى (١/٩٥)، المحصول (١ق ١/١٤٨)، الروضة ص (٣١)، شرح تنقيح الفصول ص (٧٣)، المغني للخبازي ص (٥٣)، المنهاج بشرحه نهاية السول (١/١٠٩) بحواشيه، كشف الأسرار (١/١٣٥)، بيان المختصر (٢/٥٢٦)، جمع الجوامع (١/١١٠)، التمهيد للأسنوي (٦٣)، التعريفات للجرجاني ص (١٨٥)، فواتح الرحموت (١/٨٥).

بل يتوقف على أمر جديد[1]، ..............................................

(١) قال جمهور الفقهاء: إن الأمر المقيد بوقت معين ليس أمراً بالقضاء بل لا بد له من أمر جديد.
وممن قال بذلك القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري من المعتزلة، كما قال به الشيرازي ورجحه إمام الحرمين، كما قال به الغزالي وابن برهان والرازي واختاره الآمدي وابن الحاجب ورجحه المجد بن تيمية ونسبه إلى ابن عقيل وأبي الخطاب ونسبه ابن السبكي وابن التلمساني وابن الهمام للجمهور ونقله الأنصاري عن أبي اليسر من الحنفية.
كما ذكر السرخسي وأميرباد شاه أن هذا القول اختاره الأحناف العراقيون.
انظر: المغني للقاضي عبد الجبار قسم الشرعيات (١٢١/١٧)، المعتمد (١٤٤/١)، التبصرة ص (٦٤)، اللمع ص (٩)، البرهان (٢٦٥/١)، وأصول السرخسي (٤٥/١)، المنخول ص (١٢٠)، المستصفى (١٠/٢ - ١١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٥٥/١)، المحصول (١ - ٤٢٠/٢)، والإحكام للآمدي (٤١/٢)، مختصر ابن الحاجب ص (١٠٠)، المسودة ص (٢٧)، شرح تنقيح الفصول ص (١٤٤)، بيان المختصر للأصبهاني (١٢٠١/٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٣٨٢/١)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (٣٢)، التمهيد للأسنوي ص (٦٨)، سلاسل الذهب ص (٨٤)، التحرير ص (٢٤٦)، فواتح الرحموت (٨٨/١)، تيسير التحرير (٢٠٠/٢)، إرشاد الفحول ص (١٠٦).
قلت: وقد وهم ابن السبكي في جمع الجوامع (٣٨٢/١)، ورفع الحاجب (٨٤/أ)، حيث نسب إلى القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري من المعتزلة وإلى أبي إسحاق الشيرازي أنهم قالوا: إن القضاء يجب بالأمر الأول.
وهذا مخالف لما صرح به عبد الجبار في المغنى (١٢١/١٧)، وأبو الحسين في المعتمد (١٤٤/١). وقال الشيرازي: «فإن فات الوقت الذي علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا؟ فيه وجهان لأصحابنا منهم من قال: يجب، ومنهم من قال: لا يجب، إلا بأمر ثان وهو الأصح».
انظر: اللمع ص (٩)، ومثل ذلك قال في التبصرة ص (٦٤).
أما بالنسبة إلى الأمر المطلق فإن نفاة الفور يقولون: إن الأمر يقتضي الفعل فيما بعد ولا يحتاج المكلف إلى دليل.
وأما القائلون بالفور فمنهم من قال: إنه يقتضي الفعل فيما بعد ونسب هذا الإمام الرازي إلى الجصاص، ومنهم من قال: لا يقتضيه بل لا بد من دليل جديد، وحكاه أبو الحسين عن أبي عبدالله البصري وأبي الحسن.
انظر: المعتمد (١٤٥/١ - ١٤٦)، المحصول (١ - ٤٢٢/٢ - ٤٢٣)، الإحكام للآمدي (٤١/٢)، بيان المختصر (١٢٠١/٣)، إرشاد الفحول ص (١٠٦).

خلافاً لبعض الفقهاء[1].

لنا: لو وجب بالأمر الأول لكان مقتضياً له، وليس كذلك؛ لأن صم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة[2]، وأيضاً: لو اقتضاه لكان[3] أداء[4]، ..................

(١) هذا قول جمهور الحنابلة وممن قال به القاضي أبو يعلى الفراء وذكر أن الإمام أحمد رحمه الله أومأ إلى ذلك حيث قال في رواية إسحاق بن هاني في الرجل ينسى الصلاة في الحضر فيذكرها في السفر: يصليها أربعاً، تلك وجبت عليه أربعاً، قال: فأوجب القضاء بالأمر الأول الذي به وجبت عليه في الحضر؛ لأنه قال: تلك وجبت عليه أربعاً، معناه: حين المخاطبة بها.
كما قال به ابن قدامة، ونسبه السرخسي لأكثر الحنفية واختاره، وذكر أن من أصولهم: أن من فاته صلاة في السفر فقضاها في الحضر صلاها ركعتين ولو فاتته حين كان مقيماً فقضاها في السفر صلى أربعاً، ونسبه أمير باد شاه إلى أبي زيد وفخر الإسلام، وقال عنه البهاري: إنه المختار لعامة الحنفية.
انظر: العدة (١/٢٩٣)، أصول السرخسي (١/٤٦)، الروضة ص (١٠٧)، المسودة (٢٧)، تيسير التحرير (٢/٢٠٠)، وفواتح الرحموت (١/٨٩).
والقائلون بهذا القول من الحنابلة لم يفرقوا بين المقيد والمطلق، وقد ذكر الفراء أن التفريق بين المقيد والمطلق لا وجه له، لأن المطلق والمقيد سواء في تعلقهما بالوقت، لأن المطلق يختص أول أوقات الإمكان عنده وعند القائل، فإذا لم يسقط أحدهما بمضي وقته وجب أن لا يسقط الآخر. انظر: العدة (١/٢٩٩).

(٢) أي أن القضاء لو وجب بالأمر الأول لكان الأمر الأول مقتضياً للقضاء، على معنى أن الأمر الأول يتناول وجوب القضاء والثاني باطل، لأن قول القائل: صم يوم الخميس لا يتناول صوم يوم الجمعة لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم.
انظر: بيان المختصر (٣/١٢٠٢)، الفوائد شرح الزوائد (٨/أ)، وقد أجابوا عن هذا: بأن مقتضى صوم يوم الخميس أمران:
أحدهما: التزام أصل الصوم.
والثاني: كون الصوم في يوم الخميس، فإذا عجز عن الثاني وهو كونه فيه الذي به كمال المأمور به لفواته بقي اقتضاؤه الصوم لا في خصوص الجمعة ولا في خصوص غيرها، وإنما يلزم ما ذكر من المساواة لو اقتضى صوم يوم الخميس الصوم في يوم معين غيره كيوم الجمعة وليس كذلك.
انظر: تيسير التحرير (٢/٢٠١).

(٣) في (ج) «لكانا».

(٤) أي لو كان الأمر الأول مقتضياً وجوب الفعل بعد ذلك الوقت المقدر لكان وقوع الفعل بعد ذلك أداء؛ لأنه حينئذ يكون وقوع الفعل في الزمن الثاني كوقوعه في الزمن الأول من حيث إن كل واحد =

ولكانا سواء[1].

أي: حتى لا يأثم بالاقتصار على الثاني.

**الرابعـــة:**

حصول الشرط[2] ..............................

---

= منهما مقتضي الأمر. ووقوعه في الزمن الأول أداء، فكذلك وقوعه في الثاني، والتالي باطل بالاتفاق.

انظر: العضد (٢/٩٢)، بيان المختصر (٣/١٢٠٣).

وأجيب بأن هذا الاستدلال إنما يتم لو ادعى الانتظام لفظاً، ولا قائل به لبعده، بل المقصود أن المطالبة بشيء تتضمن مطالبة مثله عند فوته فإيجاب الأول إيجاب الثاني. انظر: فواتح الرحموت (١/٨٩).

(١) أي لو كان وجوب القضاء بالأمر الأول لكان وقوع الفعل في الزمان الأول مساوياً لوقوعه في الزمان الثاني؛ لأن المقتضي واحد، فلا يأثم بالتأخير قصداً، والتالي باطل؛ لأن المكلف يأثم بذلك.

انظر: العضد (٢/٩٢)، بيان المختصر (٣/١٢٠٣)، الفوائد (٨/أ). وللفريقين أدلة ومناقشات انظرها في: العدة (١/٢٩٤)، التبصرة (٦٤ - ٦٥). وانظر: أثر الخلاف في مفتاح الوصول للتلمساني ص (٣٢)، والتمهيد للأسنوي ص (٦٨).

ويظهر لي: أن الأمر المقيّد بوقت معين لا يكون هو نفسه أمراً بالقضاء، لأن التقييد قد يكون لحكمة يعلمها الآمر، فالإتيان به على غير مقصوده لا يفيد، فإذا أمر الشارع بصوم يوم الخميس مثلاً فإن له حكمة في هذا التقييد فكونه يصوم يوم الجمعة لم يعد ممتثلاً، كما أن من قال لعبده: ألزمتك أن تأتيني يوم الجمعة فأتاه يوماً آخر عدّ عاصياً واستحق العقوبة؛ لجواز أن تكون هناك مصلحة يوم الجمعة ففاتت.

والله أعلم.

(٢) الشَّرْط لغة: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، وجمعه شروط. والشَّرَط بالتحريك: العلامة، وجمعه أشراط، ومنه أشراط الساعة: أي علاماتها.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وكان خارجاً عن الماهية.

انظر: الصحاح (٣/١١٣٦)، لسان العرب (٧/٣٢٩)، المصباح المنير (١/٣٠٩)، القاموس المحيط (٢/٣٦٨)، شرح تنقيح الفصول ص (٨٢)، جمع الجوامع (٢/٢٠)، شرح الكوكب (١/٤٥٢).

وانظر تعريفه اصطلاحاً أيضاً في: الحدود للباجي ص (٦٠)، وأصول السرخسي (٢/٣٠٣ =

الشرعي[1] ليس شرطاً في التكليف قطعاً، خلافاً لأصحاب الرأي[2].

= و٣٢٨)، روضة الناظر ص (٣١)، التعريفات للجرجاني ص (١٣١)، إرشاد الفحول ص (٧)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٦٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٣).

(١) ينحصر الشرط في أربعة أنواع:

١ ـ شرط شرعي، والمراد به: ما يتوقف عليه صحة الشيء لا وجوده، كالطهارة للصلاة، فإنه يلزم من انتفاء الطهارة انتفاء الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة.

٢ ـ شرط عقلي، كالحياة للعلم، إذ إنه إذا انتفت الحياة انتفى العلم ولا يلزم من وجودها وجوده.

٣ ـ شرط لغوي كقول الرجل لزوجته: أنت طالق إن قمت، وهذا النوع كالسبب حيث إنه يلزم من وجود القيام وجود الطلاق، ومن عدم القيام عدم الطلاق المعلق عليه.

٤ ـ شرط عادي، كغذاء الحيوان، فالعادة الغالبة أنه يلزم من انتفاء الغذاء: انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها، إذ لا يتغذى إلا الحي، فالشرط العادي كالشرط اللغوي في كونه مطرداً منعكساً، ويكونان من قبيل الأسباب لا من قبيل الشروط.

انظر: الروضة لابن قدامة ص (٣١)، وشرح تنقيح الفصول ص (٨٥)، بيان المختصر للأصبهاني (٦٥٥/٢)، الموافقات للشاطبي (١٨٦/١)، ط دار الفكر شرح المحلى على جمع الجوامع (٢١/٢ ـ ٢٢)، شرح الكوكب المنير (٤٥٥/١)، المدخل إلى مذهب أحمد (١٦٢ ـ ١٦٣).

(٢) جعل الأسنوي الخلاف مع أصحاب الرأي في قاعدة أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف، ونسب إلى أصحاب الرأي مخالفتهم لهذه القاعدة. وقد سبقه إلى رسم المسألة هكذا الغزالي والآمدي وابن الحاجب.

انظر: المستصفى (٩١/١)، الأحكام للآمدي (١١٠/١)، مختصر ابن الحاجب ص (٤٥)، المختصر لابن اللحام ص (٦٨).

والحقيقة أن أصحاب الرأي لم يخالفوا في أصل هذه القاعدة، فهم مسلمون أن الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف، ولا يتصور في هذا خلاف.

وقد ذكر ابن الهمام: أنه لا يحسن لعاقل أن يخالف هذا الأصل، وحصر الخلاف في جواز التكليف كما شرط في صحته الإيمان حال عدمه.

انظر: التحرير ص (٢٢٣)، تيسير التحرير (١٤٨/٢).

كما إن عبد العلي الأنصاري قال: «إنه لا يليق بحال من يدعي الإسلام أن يتفوه بمنافاة فقدان الشرط الشرعي للتكليف؛ فإنه يلزم أن لا يكون المحدث مكلفاً بالصلاة، وكذا الجنب، وأن لا يكون أحد مكلفاً بالحج إلا بعد الإحرام... وكيف ساغ لهم أن ينسبوا مثل هذا القول الفظيع إلى هؤلاء الأكابر، أولي الأيدي والأبصار». =

لنا: لو كان شرطاً لم تجب صلاة على محدث وجنب، ولا قبل النية، ولا التكبير قبل النية أيضاً، ولا اللام منه قبل الهمزة، وذلك كله باطل[1].

واعلم أن من أفراد هذه المسألة تكليف الكفار بالفروع، وقد تعرض له[2] صاحب المنهاج[3].

---

= انظر: فواتح الرحموت (١/١٢٩).

وإنما الخلاف في جزئية من جزئيات هذه القاعدة وهي تكليف الكفار بالفروع.

(١) وتتأتى الملازمة من حيث أن الطهارة شرط شرعي لصحة الصلاة، والنية شرط شرعي لصحة التلفظ بـ الله أكبر، والهمزة أيضاً شرط شرعي لصحة التلفظ باللام، وإذا لم يحصل الشرط الذي هو حصول هذه الشرائط انتفى المشروط وهو وجوب هذه الأمور.

انظر: العضد (٢/١٣)، بيان المختصر (٢/٦٥٥)، الفوائد (٩/ب).

وقد نقل عن أبي هاشم الجبائي أنه قال: ليس المحدث مخاطباً بالصلوات، ولو استمر حدثه دهره لقي الله تعالى غير مخاطب بصلاة في عمره.

وهو إن أراد أن المحدث لا يخاطب بإنشاء الصلاة الصحيحة مع بقاء الحدث فهو حق، وإن أراد أنه لا يعاقب على ترك الصلاة لترك التوصل إليها فقد خرق إجماع الأمة.

انظر: البرهان للجويني (١/١٠٩ ـ ١١٠)، المنخول ص (٣٢).

(٢) نهاية الورقة ٢٢ من (أ) وهي ضمن مجموعة تبتدي من رقم (٢١).

(٣) انظر: المنهاج للبيضاوي بشرحه نهاية السول (١/٣٦٩) مع حاشية المطيعي.

وملخص مسألة تكليف الكفار بالفروع ما يلي:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

**الأول**: أن الكفار مخاطبون بالفروع مطلقاً في الأوامر والنواهي، بشرط تقدم الإيمان.

وهذا قول جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة، كما قال به الأحناف العراقيون، وقال به أبو الحسين البصري ونسبه إلى أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة، وقال بهذا أيضاً الفراء والشيرازي والجويني، والرازي والآمدي وغيرهم.

**الثاني**: أن الكفار غير مخاطبين بالفروع، وهذا قول الأحناف البخاريين، وممن قال به السرخسي، وصححه النسفي وعلاء الدين البخاري، ونسبه هو وأمير باد شاه إلى أبي زيد، وقال به من الشافعية أبو حامد الإسفرائيني، وذكر الفتوحي أنه رواية عن أحمد.

وقد قال السرخسي في أصوله (٢/٣٣٨) مؤيداً هذا الرأي: «إن الكافر لا يكون أهلاً لوجوب حقوق الله تعالى الثابتة بالخطاب عليه من العبادات لأنه ليس بأهل لأداء هذه الواجبات مع الإصرار على الكفر. ولا يجوز إثبات العبادات في حقه بشرط تقدم الإيمان على الأداء؛ لأن الإيمان هو =

= الأصل فلا يجوز أن يجعل شرطاً مقتضياً لغيره. اه بتصرف.

**الثالث:** أن الكفار مخاطبون بالفروع في النواهي دون الأوامر. وقال بهذا الإمام أحمد في رواية، وحكاه جماعة من الأصوليين.

**الرابع:** أن المرتد مخاطب دون الكافر الأصلي.

**الخامس:** أنهم مخاطبون بما عدا الجهاد، أما الجهاد فلا، لامتناع قتالهم أنفسهم.

قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص (١٦٦): «مرّ بي في بعض الكتب لست أذكره الآن: أن الكفار وإن كانوا مخاطبين بفروع الشريعة فالجهاد خاص بالمؤمنين لم يخاطب الله تعالى بوجوب الجهاد كافراً».

انظر هذه المسألة والاختلاف فيها في: المعتمد (٢٩٤/١)، العدة (٣٥٨/٢ ـ ٣٥٩)، التبصرة (٨٠ ـ ٨١)، البرهان للجويني (١٠٨/١ و ١١٠)، أصول السرخسي (٧٤/١) و (٣٣٨/٢)، المستصفى (٩١/١)، المنخول ص (٣١)، المحصول (١ ـ ٣٩٩/٢ ـ ٤٠٠)، الإحكام للآمدي (١١٠/١)، مختصر ابن الحاجب ص (٤٥)، المسودة ص (٤٦)، شرح تنقيح الفصول ص (١٦٢) و (١٦٦)، كشف الأسرار (٢٤٣/٤)، شرح المنار مع حواشيه ص (٢٥٥) و (٢٥٧)، التوضيح (٢١٣/١ ـ ٢١٥)، جمع الجوامع (٢١١/١ ـ ٢١٢)، التمهيد للأسنوي ص (١٢٦) و (١٢٧)، نهاية السول (٣٧٤/١ ـ ٣٧٦) بحاشية المطيعي، سلاسل الذهب ص (٧٧)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٤٩)، التحرير ص (٢٢٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٢٥٣)، شرح الكوكب (٥٠٠/١) و (٥٠٤)، تيسير التحرير (١٤٨/٢)، فواتح الرحموت (١٢٨/١)، إرشاد الفحول ص (١٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤).

وقد ذكر النووي: أن الشافعية اتفقوا على أن الكافر الأصلي لا تجب عليه الصلاة والزكاة والحج وغيرها من الفروع، وفي كتب أصولهم هو مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان، ورجح النووي هذا. ثم ذكر أن هذا ليس مخالفاً لما تقدم، لأن المراد هنا غير المراد هناك، فالمراد هناك: أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي من الصلاة والزكاة، ولم يتعرضوا هنا لعقوبة الآخرة.

ومرادهم في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة بالإضافة إلى عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعاً، لا على الكفر وحده. وهنا لم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين، وفي الفروع حكم الطرف الآخر.

انظر: المجموع شرح المهذب (٥/٣)، والأشباه والنظائر ص (٢٥٣).

وانظر: أثر الخلاف في هذه المسألة في تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص (٩٩)، التمهيد للأسنوي ص (١٢٧)، القواعد والفوائد ص (٥١).

=

## الخامسة:

اتفقوا على صحة التكليف بالفعل الذي يجهل الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، كقول السيد لعبده: خط هذا الثوب في الغد، فإن شرط الخياطة بقاء الثوب وهو غير معلوم له[1].

فلو علم الآمر انتفاء ذلك الشرط، كما لو كلف الله تعالى زيداً بالصوم غداً مع علمه بأنه لا يعيش فإنه يصح أيضاً[2].

= ويظهر لي: أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام مطلقاً لأن النصوص صريحة في ذلك منها قوله تعالى: **﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة... وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة﴾**. والضمير في قوله: **﴿وما أمروا﴾** عائد إلى المذكورين أولاً وهو صريح في المسألة، ومنها قوله سبحانه في معرض الكلام عن الكافر: **﴿فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى﴾** وقوله تعالى حكاية عن الكفار في النار: **﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين﴾** والآيات الكريمة تدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع ولهذا استحقوا العذاب على تركها.

(١) حكى الاتفاق: الآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي، والبهاري.
انظر: الإحكام للآمدي (١/١١٨)، والمختصر لابن الحاجب ص (٤٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلى (١/٢٢٠)، ومسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت (١/١٥١).

(٢) وهذا قول جمهور الشافعية والحنفية والمالكية، والحنابلة، وممن قال به: القاضي أبو يعلى الفراء، والغزالي، وقد قال في المستصفى (٢/١٧): «أما جهل الآمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فيتصور أنه يأمره بصوم رمضان مهما جهل العبد ذلك، وربما كان له فيه لطف يدعوه إلى الطاعات ويزجره عن المعاصي.... وربما كان امتحاناً له ليشتغل بالاستعداد فيثاب على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على الترك».
كما نسب هذا القول الرازي والآمدي إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره ابن قدامة ونسبه الآمدي إلى جمهور الأصوليين ومال إليه، وقال به ابن الحاجب، والمجد بن تيمية ونسبه إلى أبي الخطاب، كما اختاره ابن السبكي وابن اللحام وابن الهمام والفتوحي ونقله عن ابن مفلح وغيره من الحنابلة وحكاه البهاري عن الجمهور.
انظر: العدة (٢/٣٩٢)، المستصفى (٢/١٦ ـ ١٧)، المحصول (١ ـ ٢/٤٦٣)، الروضة لابن قدامة ص (١١١)، الإحكام للآمدي (١/١١٨)، مختصر ابن الحاجب ص (٤٧)، المسودة ص (٥٢ ـ ٥٣)، العضد (٢/١٦)، بيان المختصر (٢/٦٧٦)، جمع الجوامع بشرح المحلى =

خلافاً للإمام(1)، ...............................................................

= (1/218)، نهاية السول (1/343 - 344)، وانظر حاشية المطيعي عليه هامشة (2)، القواعد والفوائد الأصولية ص (189)، مختصر ابن اللحام ص (70)، التحرير ص (263)، تيسير التحرير (2/240)، شرح الكوكب المنير (1/496)، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (1/151).

وقد قال المجد بن تيمية: «والتحقيق أن هذه المسألة من جنس نسخ الشيء قبل وقت وجوبه». المسودة ص (53).

(1) هو: إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن حيويه، الجويني، الشافعي، الملقب بـ «ضياء الدين» المعروف بـ «إمام الحرمين» أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المتفق على إمامته، المجمع على غزارة مادته وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك.

ولد سنة 419 هـ، وخرج إلى الحجاز وجاور بمكة وبالمدينة أربع سنين يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، فلذلك قيل له: إمام الحرمين، تتلمذ عليه نحو أربعمائة طالب، وصنف التصانيف العديدة منها «الشامل في أصول الدين» و «البرهان» و «أصول الفقه» و «تلخيص التقريب» و «الإرشاد» و «العقيدة النظامية» و «مدارك العقول» وغيرها. توفي سنة 478 هـ.

انظر: وفيات الأعيان (3/167)، العبر (3/291)، مرآة الجنان (3/123)، طبقات الشافعية لابن السبكي (5/165 - 222)، البداية والنهاية (2/128)، طبقات الأسنوي (1/409)، النجوم الزاهرة (5/121)، شذرات الذهب (3/358)، تاريخ دول الإسلام (2/80)، اللباب (1/315)، ط دار صادر.

قلت: ويتبادر إلى الذهن من إطلاق الأسنوي اسم الإمام أنه الرازي كما هي عادته في إطلاقه، وليس الأمر كذلك، فإن الرازي موافق للجمهور في هذه المسألة، فقد ذكر الخلاف فيها في المحصول (ق 2/462 - 463)، ولم يخالف، ثم أحال تقريرها إلى مسألة جواز النسخ قبل مضي مدة الامتثال، وكان رأيه فيها مع رأي الجمهور مخالفاً للمعتزلة.

انظر: المحصول (ق 3/468).

وقد ذكر ابن الحاجب رحمه الله هذه المسألة في مختصره ص (47)، وأشار إلى مخالفة الإمام ولم يعينه ولعل الأسنوي نقل عنه دون أن يتثبت من اسمه، وقد نص الأصبهاني في شرح المختصر على أن المخالف هو إمام الحرمين.

انظر: بيان المختصر (2/677)، كما أن ابن السبكي نص على مخالفة إمام الحرمين في جمع الجوامع (1/218).

كما نص الزركشي على مخالفته وموافقته للمعتزلة وذلك في مسألة نسخ المأمور به قبل التمكن من =

والمعتزلة[1].

ولأجل صحته يعلم المأمور قبل الوقت أنه مكلف.

لنا: لو لم يصح لم يعص أحد أبداً[2]، لأن شرط وقوع الفعل هو الإرادة إما من

---

= الفعل حيث قال: «قلت: وكذلك يتعجب منه (من إمام الحرمين) حيث وافق المعتزلة في التكليف بما علم الآمر انتفاء وقوعه وخالفهم هنا». انظر: سلاسل الذهب ص (٢٣٢).

كما أن صاحب مسلم الثبوت أشار إلى مخالفة الإمام ولم يعينه، ولكن الأنصاري في شرحه فواتح الرحموت (١/١٥١ - ١٥٢)، بين أنه إمام الحرمين، وقال بعد تقرير هذه المسألة وبعد أن ذكر مسألة انعقاد الإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع: «إنه لا يصح خلاف أحد فيها ممن يدعي التدين، فضلاً عن مثل إمام الحرمين الذي له يد طولى في العلوم الشرعية».

وممن ذكر مخالفة إمام الحرمين أيضاً الأبناسي في الفوائد (١١/أ)، وابن الهمام في التحرير ص (٢٦٣)، والفتوحي في شرح الكوكب (١/٤٩٦)، ولم أر أحداً نسب إلى الرازي مخالفته للجمهور في هذه المسألة. ومن أطلق اسم الإمام فيها فإنه يعني: إمام الحرمين.

على أن إمام الحرمين قد نص على ذلك في كتابه البرهان وصرح باختياره رأي المعتزلة، وقال بعد أن قرر المسألة: «فقد خرج عن المباحثة أن المختار ما عزى إلى المعتزلة في ذلك».

انظر: البرهان (١/٢٨٢).

(١) ذهبت المعتزلة إلى أنه لا يجوز أن يكلف الله تعالى عبده بما يعلم أنه لا يتمكن من فعله عند وقته، ووافقهم في ذلك إمام الحرمين كما تقدم.

وقد صرح عبد الجبار والبصري: أن من شروط صحة الأمر أن يعلم الله عز وجل أنه سيمكن المكلف منه.

انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/٥٩ - ٦٠)، المعتمد (١/١٧٨)، وقد ذكرها أبو الحسين عند كلامه عن شروط حسن الأمر.

واحتج المعتزلة بأن الله تعالى إذا علم من حال المكلف أنه سيحال بينه وبين ما أمر به ولا يمكن من فعله فإن فعله يستحيل وقوعه منه، وما يستحيل وقوعه لم يحسن الأمر به.

وقالوا أيضاً: لو صح مع علم الآمر بالانتفاء صح مع علم المأمور؛ إذ المانع عدم إمكانه وهو مشترك.

انظر: أدلة الجمهور والمعتزلة ومناقشتها في العدة (٢/٣٩٣) وما بعدها والروضة لابن قدامة ص (١١٢)، وتيسير التحرير (٢/٢٤١) وما بعدها.

(٢) يريد أنه لو لم يصح الأمر بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته للزم منه عدم عصيان أحد، لكن التالي وهو عدم عصيان أحد باطل، فالمقدم مثله، وبيان الملازمة أن تارك الصلاة مثلاً إنما =

الله تعالى أو من العبد على اختلاف المذهبين[1].

فإذا علم الله الترك علم انتفاء الشرط[2].

**السادسة:**

يستحيل كون الشيء[3] واجباً حراماً من جهة واحدة، إلا عند بعض من يجوز

= يعصي إذا كان مكلفاً بها في وقتها لكنه غير مكلف بها؛ لانتفاء شرط من شروط وقوعها وهو الإرادة قديمة كانت أو حادثة، وإذا تبين انتفاء الشرط تبين أن لا أمر وحينئذ فلا عصيان وهو باطل، فالنتيجة إذن صحة ذلك الأمر لبطلان عدم عصيان أحد.

انظر: الفوائد (١٣/أ)، العضد (٢/١٦)، بيان المختصر (٢/٦٨٠)، شرح الكوكب (١/٤٩٧).

(١) يعني بالمذهبين اختلاف أهل السنة والمعتزلة في الأفعال، فعند أهل السنة: أن كل فعل من الأفعال مشروط بإرادة قديمة وهي الإرادة القائمة بذات الله تعالى، وعند المعتزلة: مشروط بإرادة حادثة وهي إرادة الخلق.

انظر: الفوائد (١٣/ب)، وبيان المختصر (٢/٦٨٠)، وفواتح الرحموت (١/١٥١).

(٢) أي إذا كان الله عالماً بأنه يترك فقد تعلق علمه سبحانه بعدم الفعل وحينئذ لا يمكن وقوعه، وإذا كان كذلك علم قطعاً انتفاء الشرط، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط. انظر: الفوائد (١٣/ب).

وقد ذكر بعض الأصوليين محل مخالفة إمام الحرمين فقالوا: إن ما علم انتفاؤه على قسمين:

أحدهما: ما يتبادر الذهن إلى فهمه وقت سماع التكليف كالحياة والتمييز؛ فإن السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حياً مميزاً. وهذا هو الذي خالف فيه إمام الحرمين.

الثاني: ما لا يتبادر، وهو تعلق علم الله تعالى مثلاً بأن زيداً لا يؤمن، فإن انتفاء هذا التعلق شرط في وجود إيمانه، لكن السامع يقضي بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط، وهذا لا يخالف فيه إمام الحرمين ولا غيره.

انظر: تيسير التحرير (٢/٢٤٣)، فواتح الرحموت (١/١٥١).

قلت: وقد ظهر رجحان رأي الجمهور القائلين بأنه يجوز أن يأمر الله تعالى عبده بما يعلم انتفاء شرط وقوعه عند وقته، وقد وقع في قصة ذبح إبراهيم لابنه إسماعيل، والوقوع دليل الجواز، كما عضد ذلك جواز نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال كما حدث في قصة فرض خمسين صلاة ليلة الإسراء ثم نسخ الأمر بها إلى خمس.

والحكمة تتجلى في امتحان العبد واختباره هل يعزم على تحقيق الأمر أم لا؟ وقد يقول الرجل لغيره: وكلتك ببيع العبد غداً مع علمه أنه سيعزله عن ذلك، وغرضه: استمالة الوكيل، وامتحانه في أمر العبد. والله أعلم.

(٣) الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالشخص.

=

## التكليف بالمحال[1]، [2]

= أما الواحد بالنوع كالسجود مثلاً فإنه نوع واحد من الأفعال، فيجوز أن ينقسم إلى الواجب والحرام فيكون بعض أفراده واجباً كالسجود لله وبعضها حراماً كالسجود للصنم، ولا تناقض.
انظر: المستصفى (١/٧٦)، والروضة لابن قدامة (٢٣ ـ ٢٤)، والإحكام للآمدي (١/٨٧)، وبيان المختصر (٢/٥٧٩).
وأما الثاني وهو الواحد بالشخص فهو المذكور هنا في هذه المسألة. وقد تكون له جهة واحدة كالصوم يوم العيد. وقد تكون الجهة منفكة كالصلاة في الأرض المغصوبة، كما سيذكر المصنف.

(١) في (ج) «تكليف المحال».

(٢) مسألة التكليف بالمحال تعرض لها البيضاوي.
انظر: المنهاج بشرحه نهاية السول (١/٣٤٥)، بحاشية المطيعي.
وملخص المسألة ما يلي:
ينقسم المحال إلى أقسام:
١ ـ أن يكون مستحيلاً لذاته ويعبر عنه بالمستحيل عقلاً، وذلك كالجمع بين الضدين.
٢ ـ أن يكون مستحيلاً عادة كالطيران في الهواء والمشي على الماء.
٣ ـ أن يكون مستحيلاً لطريان مانع كتكليف المقيد العَدْوَ، والزّمن المشْيَ.
٤ ـ أن يكون لتعلق علم الله بعدم وقوعه كإيمان أبي جهل وغيره ممن علم الله أنه لا يؤمن.
إذا تقرر هذا فقد اتفق العلماء على جواز التكليف بالقسم الرابع (المستحيل لتعلق علم الله بعدم وقوعه) كما اتفقوا على وقوعه شرعاً إلا ما ذكره الآمدي عن بعض الثنوية أنهم خالفوا فمنعوا جوازه.
انظر: الإحكام (١/١٠٣).
واختلفوا في الأقسام الثلاثة الأول:
فقال بعضهم: يجوز التكليف مطلقاً. واختار هذا الإمام الرازي وابن السبكي، ونسبه الغزالي والآمدي إلى أبي الحسن الأشعري، وقد قال الغزالي: «إنه لازم على مذهبه» كما ذكر الآمدي: أنه لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها بل مقدورها مخلوق لله تعالى.
ونقل بعضهم عن أبي الحسن أنه يجوز تكليف ما لا يطاق، ويقول بعدم الوقوع، وقد قال الجويني في البرهان (١/١٠٢ ـ ١٠٣) عن نسبتهم إليه القول بعدم الوقوع: «إنه سوء معرفة بمذهب الرجل؛ فإن مقتضى مذهبه أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة».
وقال بعضهم: لا يجوز تكليف ما لا يطاق وهذا اختيار الغزالي وقد صرح بذلك في كتابه «المنخول» كما اختاره ابن الحاجب والفتوحي، وقال بهذا القول جمهور المعتزلة.
وقد ذكر الزركشي في سلاسل الذهب (٦١): أنه نص الشافعي.
=

وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة[1]:
فالجمهور على صحتها[2].

= واختار بعضهم التفصيل: فمنعوه في المحال لذاته، وجوزوه في المستحيل باعتبار غيره، وهذا اختيار الآمدي، والبيضاوي، ونسبه في فواتح الرحموت إلى الحنفية.
انظر: المعتمد (١/١٧٧) وما بعدها، والبرهان للجويني (١/١٠٢ - ١٠٣)، والمستصفى (١/٨٦)، والمنخول (٣٣ - ٢٤)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٨١)، والمحصول (١ - ٢/٣٦٣)، والإحكام للآمدي (١/١٠٢ - ١٠٣)، المختصر ص (٤٣)، المنهاج بشرحه نهاية السول (١/٣٤٥ و٣٤٨ و٣٥٩) من تعليق المطيعي، وجمع الجوامع بشرح المحلي (١/٢٠٦)، سلاسل الذهب ص (٦١)، مختصر ابن اللحام ص (٦٣)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٨٦)، وفواتح الرحموت (١/١٢٣).

قال الجويني: «إن أريد بالتكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب، وإن أريد به ورود الصيغة وليس المراد به طلباً كقوله سبحانه: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾ فهذا غير ممتنع، فإن المراد بذلك كوناهم قردة خاسئين فكانوا كما أردناهم».
انظر: «البرهان للجويني» (١/١٠٤).

(١) الصلاة في الدار المغصوبة لها جهتان:
إحداهما: كونها صلاة.
الثانية: كونها غصباً.

(٢) قال بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية، ويرى الشافعية أنها حرام وتصح، واختلف فقهاؤهم هل لها ثواب أم لا؟
أما عند الحنفية فالصلاة صحيحة مع الكراهة.
وممن قال بصحتها إمام الحرمين الجويني، ونسب الصحة إلى الجمهور كما اختار ذلك السرخسي وقال بعد أن ذكر الصلاة في الأرض المغصوبة: «وحكم هذا النوع أنه يكون صحيحاً مشروعاً بعد النهي من قِبَل أن القبح لما كان باعتبار فعل آخر سوى الصلاة... لم يكن مؤثراً في المشروع لا أصلاً ولا وصفاً».
كما قال بصحتها الغزالي، والآمدي وابن الحاجب وذكر البزدوي إن النهي عنها متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد.
ونص علاء الدين البخاري في كشف الأسرار، وصدر الشريعة: على أنها صحيحة لكن على صفة الكراهة.
والقول بصحتها مع الحرمة رواية عن أحمد اختارها من الحنابلة: الخلال، وابن عقيل، والطوفي،
وقد استدل الجمهور القائلون بصحة الصلاة في الدار المغصوبة: بأن النهي لا يرجع إلى المنهي عنه بدليل أنه ممنوع من الجلوس فيها في غير صلاة، وممنوع من لبس القميص، وشرب الماء، =

وقال القاضي[1]: لا تصح، ولكن يسقط[2] الطلب عندها[3]، واختاره في

= وإذا لم يرجع النهي إليه لم يؤثر فيها.

وأيضاً فإن الفعل وإن كان واحداً في نفسه فإذا كان له وجهان متغايران يجوز أن يكون مطلوباً من أحد الوجهين مكروهاً من الوجه الآخر.

كما قالوا: إن اجتماع الحرمة والوجوب لو امتنع فامتناعه لاتحاد المتعلق ونحن نقطع بتعدده في الصلاة المغصوبة إذ متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وقد اجتمعا مع الانفصال.

انظر: البرهان للجويني (١/٢٨٤ و ٢٨٩)، وأصول السرخسي (١/٨١)، المستصفى (١/٧٧)، المنخول ص (١٢٦)، الوصول إلى الأصول (١/١٨٩)، الروضة لابن قدامة ص (٢٤)، المغني له أيضاً (٢/٧٤)، الإحكام للآمدي (١/٨٧ - ٨٨)، المختصر ص (٣٩)، المجموع شرح المهذب للنووي (٣/١٦٣)، العضد (٢/٢)، كشف الأسرار (١/٢٧٩ - ٢٨٠)، التوضيح على التنقيح (١/٢١٧)، بيان المختصر (٢/٥٨١)، جمع الجوامع (٢/٢٠٢)، الفوائد (١٤/أ)، التحرير ص (٢٥٤)، تيسير التحرير (٢/٢١٩)، الدر المختار على شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (١/٣٨١)، شرح الكوكب المنير (١/٣٩٥ - ٣٩٦)، فواتح الرحموت (١/١٠٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٥٤).

(١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني، البصري، المتكلم المشهور، ولد سنة ٣٣٨ هـ، وكان على مذهب الأشاعرة، وفي الفروع كان على مذهب مالك، وقيل: إنه كان شافعياً، كان موصوفاً بجودة الاستنباط، وسرعة الجواب، كثير التطويل في المناظرة مشهوراً بذلك، وكان ورعاً لم تحفظ عنه زلة ولا نقيصة، معموراً بالعبادة والديانة، وكان في علمه أوحد زمانه، وانتهت إليه الرئاسة في مذهبه.

من تصانيفه: التقريب، والإرشاد في أصول الفقه، وإعجاز القرآن والإنصاف، ومناقب الأئمة، والملل والنحل، وهداية المرشدين، والاستبصار وكشف أسرار الباطنية وغيرها.

توفي سنة ٤٠٣ هـ ببغداد.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٦٩)، العبر (٣/٨٦)، الوافي بالوفيات (٣/١٧٧)، مرآة الجنان (٣/٦ و ٧)، البداية والنهاية (١١/٣٥٠)، الديباج المذهب (٢/٢٢٨)، شذرات الذهب (٣/١٦٩)، الفتح المبين (١/٢٢١).

(٢) في (ج) «سقط».

(٣) أي أن الصلاة ليست صحيحة ولكن تسقط عن المكلف وتبرأ بها ذمته ولا يطالب بها يوم القيامة.

انظر: تيسير التحرير (٢/٢١٩).

وقد نسب هذا القول إلى الباقلاني جماعة منهم الجويني والغزالي وابن برهان والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

=

المحصول[1].

وقال أحمد[2] ...............................................

= انظر: البرهان (١/٢٨٤ و ٢٨٧)، المستصفى (١/٧٧)، المنخول ص (١٢٧)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٨٩)، الإحكام للآمدي (١/٨٧)، المختصر ص (٣٩)، جمع الجوامع (١/٢٠٢).

وقد قال الجويني عن قول الباقلاني: «إنه غير لائق بمنصبه؛ فإن الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة، والمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواماً بسبب معصية لابسها لا أصل له في الشريعة».

كما قال ابن قاضي الجبل عن هذا القول: «إنه باطل؛ لأن مسقطات الفرض محصورة من نسخ أو عجز أو فعل غيره كالكفاية وليس هذا منها».

انظر: البرهان (١/٢٨٧ - ٢٨٨)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٩٤ - ٣٩٥).

والذي دعى القاضي إلى أن يقول بذلك: أنه ثبت عنده عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة، ثم ثبت عنده أن السلف أجمعوا على خلاف ذلك حيث لم يأمروا الظلمة بقضاء الصلاة المؤداة في الأماكن المغصوبة مع كثرة وقوعها، كما أنهم لم ينهوا الظالمين عن الصلاة في الأراضي المغصوبة فأشكل عليه الأمر فحاول أن يتوسط في الأمر بقوله: يسقط الوجوب عندها لا بها، ولا يقع واجباً إلا أن إمام الحرمين لا يسلم هذا الإجماع فقد قال: إن الذي ادعاه من الإجماع لا يسلم، فقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بالقضاء، وتقدير الإجماع مع ظهور خلاف السلف عسير.

انظر: البرهان (١/٢٨٨)، المستصفى (١/٧٧)، وشرح الكوكب (١/٣٩٤).

(١) قال الرازي: «الصلاة في الدار المغصوبة، وإن لم تكن مأموراً بها إلا أن الفرض يسقط عندها».
وقد استدل بإجماع السلف على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوات المؤداة في الدار المغصوبة، فيكون طريق الجمع ما ذكر.
انظر: المحصول (١/٢/٤٨٥).

(٢) هو: أبو عبدالله الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن أدريس الشيباني المروزي، إمام المحدثين، ينتهي نسبه إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. ولد في بغداد سنة ١٦٤ هـ في شهر ربيع الأول ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام. وسمع من سفيان بن عيينة وغيره، وكان يحفظ أكثر من ألف ألف حديث، لازم الإمام الشافعي، ولم يزل مصاحبه إلى أن ارتحل الشافعي إلى مصر، وقال الشافعي في حقه: خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل، وقصته مشهورة حينما امتحن على القول بخلق القرآن فأبى القول بذلك وتحمل الإيذاء والضرر وهو صامد.
=

وأكثر المتكلمين: لا صحة ولا سقوط(١).

---

= توفي رحمه الله في شهر ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ وحضر جنازته أكثر من ثمانمائة وستين ألفاً، وهو أشهر من أن يعرف.

انظر: حلية الأولياء (١٦١/٩)، تاريخ بغداد (٤١٢/٤) ط دار الكتاب العربي، وفيات الأعيان (٦٣/١)، العبر (٤٣٥/١)، سير أعلام النبلاء (١٧٧/١١)، مرآة الجنان (١٣٢/٢ - ١٣٤)، البداية والنهاية (٣٢٥/١٠ - ٣٤٣)، النجوم الزاهرة (٣٠٤/٢)، تذكرة الحفاظ (٤٣١/٢)، شذرات الذهب (٩٦/٢)، الفتح المبين (١٤٩/١).

(١) هذه هي الرواية الراجحة في مذهب الإمام أحمد. واختارها أكثر أصحابه وهو قول المعتزلة، وقد حكاه أبو الحسين عن أبي علي وأبي هاشم من المعتزلة، كما قال بهذا القول الظاهرية، وقد قال ابن حزم في الأحكام (٣٠٧/٣): «من صلى بثوب نجس أو مغصوب وهو يعلم ذلك ويعلم أنه لا يجوز له ذلك الفعل، أو صلى في مكان نهي عن الإقامة فيه كمكان نجس أو مكان مغصوب أو... فكل هذا لا يتأدى فيه فرض فمن صلى كما ذكرنا فلم يصل». ومال إلى هذا القول الشوكاني.

ومن جملة ما استدل به أصحاب هذا القول: أن الصلاة فيها أكوان فإذا وقعت في الدار المغصوبة فهي معصية، إذ الكون في البقعة المغصوبة محرم منهي عنه، والأكوان التي تقع في الصلاة مأمور بها، ويستحيل وقوع الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه فلا شك أنه لا يتعدد الكون بفرض الصلاة حتى يقدر كونان أحدهما من الصلاة وهو مأمور به، والثاني غصب؛ إذ الكون الذي يعد من الصلاة واقع في البقعة المغصوبة فيجب القضاء بكونه غصباً منهياً عنه ويبقى الأمر على المخاطب به إلى أن يؤديه.

انظر: المعتمد (١٩٥/١ - ١٩٦)، المحلى لابن حزم (٢٤٨/٤)، الإحكام له أيضاً (٣٠٧/٣)، ط العاصمة، العدة (٤٤١/٢) - ٤٤٢)، البرهان للجويني (٢٨٤/١ - ٢٨٥)، الروضة لابن قدامة ص (٢٤)، المغني له أيضاً (٧٤/٢)، المقنع (١١٦/١)، المبدع (٣٦٧/١)، الإنصاف (٤٥٧/١)، الفروع (٣٣٩/١)، المسودة ص (٨٣)، مختصر ابن اللحام ص (٦٣)، شرح الكوكب (٣٩١/١)، إرشاد الفحول ص (١١٢)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٥٤).

وهناك قول لأحمد أن المصلي إن علم بالتحريم لم تصح وإلا صحت.

انظر: شرح الكوكب (٣٩٧/١).

وقد ذكر الشنقيطي أن الأقوال في الصلاة في المكان المغصوب أربعة:

الأول: أنها باطلة يجب قضاؤها وهو أصح الروايات عن أحمد رحمه الله وهو قول المعتزلة والظاهرية.

الثاني: أنها باطلة ولا يجب قضاؤها؛ لأن النهي يقتضي البطلان، ولأن السلف لم يكونوا يأمرون =

لنا: القطع بطاعة العبد وعصيانه فيما إذا أمره سيده[1] بخياطة ثوب، ونهاه عن الجلوس في مكان[2] مخصوص فخاط في ذلك المكان[3].

فروع[4] حكاها في المحصول:

**أحــدها[5]:**

المباح[6] ......................................

.................................................................................................

---

= بقضاء الصلاة في المكان المغصوب، وقال بذلك الباقلاني، والرازي.

الثالث: أنها صحيحة وعليه الجمهور. وأكثرهم على أنها صحيحة لا أجر فيها.

الرابع: أنها صحيحة وله أجر صلاته وعليه إثم غصبه.

انظر: مذكرة الشنقيطي ص (٢٤).

(١) نهاية الورقة ٦٦ من (ب).

(٢) في (ج) «بمكان».

(٣) وحينئذ يحسن من السيد أن يضربه ويعتقه، فيقول: أطاع بالخياطة وعصى بالجلوس في المكان.

انظر: البرهان (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)، المستصفى (١/ ٧٧)، المنخول ص (١٢٨)، الروضة ص (٢٤)، بيان المختصر (٢/ ٥٨٣)، تيسير التحرير (٢/ ٢١٩).

**ويظهر لي**: إن الصلاة في المكان المغصوب صحيحة؛ وذلك لأن الجهة منفكة، فالصلاة من حيث هي صلاة قربة، ومن حيث هي في مكان مغصوب معصية، فله أجر صلاته وعليه إثم غصبه، وهذا يخالف الصوم في يوم العيد فإنه لا يصح لأن الجهة غير منفكة، إذ إنه معرض عن ضيافة الله، والصوم إمساك وهذا الإمساك هو بعينه الإعراض عن ضيافة الله؛ لأن الإعراض عنها هو الامتناع عن الأكل والشرب، فلا يمكن انفكاك الجهة والله أعلم.

(٤) يوجد في هامش ب: هنا (بلغ).

(٥) المحصول (ا ق ٢/ ٣٥٧).

وهذا الفرع ذكره ابن الحاجب في مختصره (ص ٤٢) ويكون الأسنوي قد خالف منهجه الذي التزمه في المقدمة حيث ذكر أن المسألة إن لم تكن في المختصر عند ذلك يذكرها في أحد الكتابين «المحصول» أو «الإحكام» وهنا ذكرت في المختصر ومع ذلك عزاها للمحصول.

(٦) المباح لغة: المعلن والمأذون فيه. يقال: باح بوحاً إذا ظهر، وأباح الرجل ما له: أذن في الأخذ والترك. وباح بسره إذا أظهره.

وفي الاصطلاح: ما أذن الله في فعله وتركه، غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه.

انظر: المصباح المنير (١/ ٦٥)، ط المكتبة العلمية، القاموس المحيط (١/ ٢١٦)، المستصفي =

ليس مكلفاً به[1]، وسماه الأستاذ أبو إسحاق بذلك[2]، لكونه قد ورد التكليف باعتقاد إباحته[3]، وهو بعيد[4]، ..........

= (٦٦/١)، الروضة ص (٢١).
وانظر تعريفه أيضاً في: العدة (١٦٧/١)، الحدود للباجي ص (٥٥)، البرهان للجويني (٣١٣/١)، الواضح لابن عقيل (١٦٩/١)، الإحكام للآمدي (٩٤/١)، المسودة ص (٥٧٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٧١)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٧٩/١) بحاشية المطيعي، جمع الجوامع (٨٣/١)، شرح الكوكب (٤٢٢/١)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢)، إرشاد الفحول ص (٦)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٥٦).

(١) هذا قول جمهور الأصوليين، وممن قال به إمام الحرمين والغزالي وابن برهان والرازي، وابن قدامة والآمدي وحكى الاتفاق عليه، كما قال به المجد وابن السبكي وغيرهم.
انظر: البرهان (١٠٢/١)، المستصفي (٧٤/١)، المنخول ص (٢١)، الوصول إلى الأصول (٧٧/١)، المحصول (١ ـ ٢/٣٥٧ ـ ٣٥٨)، الروضة ص (٢٣)، والإحكام للآمدي (٩٦/١)، المسودة ص (٣٦)، العضد (٦/٢)، وبيان المختصر (٦١٧/٢)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢)، فواتح الرحموت (١١٢/١)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٥٦).

(٢) حكاه عن أبي إسحاق أيضاً الجويني، والغزالي والآمدي، والمحلي.
انظر: البرهان (١٠٢/١)، المستصفى (٧٤/١)، المنخول ص (٢١) الإحكام (٩٦/١١)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (١٧١/١).
ولم يعرف مخالف في كون المباح ليس مكلفاً به إلا الإسفرائيني، وحتى الذين وافقوه في كون المندوب تكليفاً خالفوه هنا. وقد قال الجويني عن قوله هذا: إنها هفوة ظاهرة كما قال ابن برهان: «وهذه زلة من كبير».
انظر: البرهان (١٠٢/١)، الوصول إلى الأصول (٧٨/١).
وعلى أن المباح ليس مكلفاً به فعدُّه من أقسام الحكم التكليفي إنما هو من باب التغليب وفيه تسامح.
انظر: إرشاد الفحول ص ٦ ومذكرة الشنقيطي ص (٢٠).

(٣) انظر: البرهان (١٠٢/١)، وقد قال الغزالي: «إن كان التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة فليس ذلك في المباح، وإن أريد به ما عرف من جهة الشرع إطلاقه. والإذن فيه فهو تكليف، وإن أريد به أنه الذي كلف اعتقاد كونه من الشرع فقد كلف ذلك لكن لا بنفس الإباحة بل بأصل الإيمان، وقد سماه الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تكليفاً بهذا التأويل الأخير». انظر: المستصفي (٧٤/١).

(٤) لأنه في ذلك يكون قد رد الكلام إلى الواجب؛ لأن اعتقاد الإباحة واجب والواجب من أحكام التكاليف فيكون لا فرق بين المباح والحرام وغيرهما في وجوب اعتقاد صحة الحكم من إباحة =

مع أنه نزاع لفظي[1].

* * *

**الثانـــي**[2]:

الحكم قد تعلق بشيئين على البدل[3]، وحينئذ فقد[4] يحرم الجمع كتزويج المرأة من كفؤين، وقد يباح كستر العورة بثوب بعد ثوب، وقد يسن كخصال كفارة الحنث[5].

* * *

---

= وحرمة، إنما الكلام على نفس الفعل الذي تعلقت به الإباحة كالأكل والشرب.

(1) كان الخلاف لفظياً لأن النافي يقول: إن التكليف إنما يكون بطلب ما فيه كلفة ومشقة، ولا طلب في المباح ولا كلفة؛ لأنه مخير بين الفعل والترك. ومن أثبت ذلك لم يثبته بالنسبة إلى أصل الفعل بل بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونه مباحاً. انظر: الأحكام (1/96).

قال البناني: «ولم يقل أحد: إن المباح مكلف به من حيث ذاته كما قيل بذلك في المندوب والمكروه، بل من حيث الاعتقاد». انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (1/171).

أما المجد بن تيمية فيفسر التكليف في المباح بمعنى أنه يختص بالمكلفين، لا أن المباح مكلف به، ولذلك قال: «والتحقيق في ذلك عندي أن المباح من أقسام أحكام التكليف بمعنى أنه يختص بالمكلفين. أي أن الإباحة والتخيير لا يكون إلا لمن يصلح إلزامه بالفعل أو الترك، فأما الناسي والنائم والمجنون فلا إباحة في حقهم كما لا حظر ولا إيجاب، فهذا معنى جعلها في أحكام التكليف بمعنى أن المباح مكلف به.

انظر: المسودة ص (36)، والمدخل إلى مذهب أحمد ص (156).

قلت: وهذا التفسير للتكليف في الإباحة أبعد من تفسير الإسفرائيني بأنه واجب الاعتقاد وإن سلّم للمجد هذا التفسير في إدخال المباح في أقسام الحكم التكليفي فلا يسلم له هذا التعليل في مسألة هل المباح مكلف به أم لا؟. والله أعلم.

(2) المحصول (1ق/2/283).

(3) المراد بالبدلية: قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر.

(4) ساقطة من (ج).

(5) عبارة الرازي في المحصول جعْل الجمع بين خصال كفارة اليمين مثالاً لما يندب.

قلت: وقد صرح بعض الأصوليين بأن الجمع بين خصال الكفارة مسنون سواء كانت الكفارة المرتبة، كالظهار أو كفارة الوقاع في الصوم، أو كانت على البدل كما في كفارة اليمين.

وقد صرح بسنيتها البيضاوي في المنهاج بالنسبة للكفارة المرتبة وكما صرح بها أيضاً ابن السبكي =

= في جمع الجوامع وجعل مثلها الكفارة التي على البدل، ولذلك فقد صرح المحلي في شرحه لجمع الجوامع أن الإتيان بخصال كفارة الحنث جميعاً مسنون. ونقلها الأسنوي عن المحصول ومختصراته.

انظر: المنهاج بشرحه نهاية السول (١/١٥٦ و ١٦٠)، وجمع الجوامع بشرحه المحلي (١/٢٢١ - ٢٢٢)، إلا أن القول بأن الجمع سنة يحتاج إلى دليل، ولم يعثر على حديث يبين أنه عليه الصلاة والسلام جمع بين خصال كفارة اليمين وقد وقعت منه الكفارة في أحوال كثيرة، وهو ﷺ كان سباقاً إلى عمل الشيء الأكمل ولو عمله لنقل عنه.

وقد قال تقي الدين بن عبد الكافي السبكي (والد صاحب جمع الجوامع): «الحكم بأن الجمع سنة يحتاج إلى دليل ولا أعلمه، ولم أر أحداً من الفقهاء صرح باستحباب الجمع، وإنما الأصوليون ذكروه ويحتاجون إلى دليل عليه، ولعل مرادهم الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة، كما أعتقت عائشة - رضي الله عنها - عن نذرها في كلام ابن الزبير رقاباً كثيرة، وكانت تبكي حتى تبل دموعها خمارها».

انظر: الإبهاج على المنهاج (١/٩١ - ٩٢) ط الفجالة.

أما الشيخ محمد بخيت المطيعي فيرى أن الجمع بين خصال الكفارة المرتبة غير ممكن؛ لأن شرعية الخصال في كفارة الصوم والظهار مرتبة، بمعنى أن مشروعية كل واحدة منها بصفة أنها كفارة إنما هي في حال لا تشرع فيها الأخرى بهذه الصفة، إذ أن مشروعية الصوم كفارة عن الظهار أو الصوم مشروطة بالعجز عن الإعتاق، ومشروعية الإطعام كفارة مشروطة بالعجز عن الصوم فلا يمكن الجمع بينها في حالة واحدة، وكل واحدة منها كفارة مستقلة.

كما يرى الشيخ المطيعي: أنه لا بدلية هنا في هذه المواضع التي ذكرها المصنف نقلاً عن المحصول؛ لأن كل واحد منها تعلق به الحكم قصداً، فليس زواج المرأة لأحد الرجلين الكفوئين بدلاً عن الآخر، بل الحكم أن لها أن تتزوج كل واحد منهما بشرطه، وليس لها أن تتزوج رجلين أصلاً، فكل من زواجها بكل منهما بشرطه لا حرمة فيه، والحرمة إنما هي في الجمع.

وكذلك الثوبان، فما به ستر العورة هو الواجب والثاني مباح.

وبالنسبة لخصال كفارة الحنث فلا تعدد في الواجب أصلاً بل هو واحد وهو القدر المشترك، والمتعدد إنما هو أفراد الواجب.

انظر: حاشية المطيعي على نهاية السول (١/١٥٦ و ١٥٩ و ١٦٠).

**قلت**: وهناك بعض الأصوليين تعرضوا لمسألة الجمع بين خصال الكفارة ولم يذكروا أن الجمع بينها مسنون وذكر بعضهم: أنه إذا أتى بها جميعاً فإن الواجب لم يكن إلا واحداً من الجملة، وبعضهم يرى أنه يثاب ثواب واجب على أعلاها فقط، وقال بعضهم: إن تساوت فيثاب على كل=

**الثالث[1]:**

إذا أمر المكلف بفعل غير مؤقت فأخر امتثاله عن أول وقت الإمكان بقي الأمر به، إن قلنا: الأمر المطلق[2] لا يقتضي الفور[3].

فإن قلنا: إنه يقتضيه فهل يكون مكلفاً به بدون أمر جديد؟ فيه مذهبان[4]

---

= واحد لكن ثواب الواجب أكثر من التطوع، وإن تفاوتت يقع على أعلاها.

ويرى الشيرازي: أنه إن فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحدة والباقي تطوع. كما صرح القرافي بأن الإتيان بجميع خصال الكفارة مستحب.

انظر: العدة (١/٣٠٤)، واللمع (٩ و ١٠)، وشرح تنقيح الفصول ص (١٥٩)، تفسير روح المعاني للألوسي (١٤/٧)، الدر المختار على شرح تنوير الأبصار (٣/٧٢٧)، التمهيد للأسنوي ص (٨١)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (٦٧)، شرح الكوكب (١/٣٨٣).

(١) المحصول (١ق٢/٤٢٢).

(٢) الأمر المطلق: هو الذي لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة أوغيرهما. شرح الكوكب (١/٢٣٠).

(٣) في (ج) الفوت.

(٤) مذهب الحنابلة أن القضاء لا يحتاج إلى أمر جديد، سواء كان الأمر موقتاً أو مطلقاً كما هنا. وقد صرح بذلك القاضي أبو يعلى الحنبلي فقال: «إذا كان الأمر موقتاً بوقت ففات الوقت لم يسقط الأمر بفواته، ويكون عليه فعله بعد الوقت بذلك الأمر الأول...».

وكذلك الأمر المطلق إذا لم يفعل المأمور به عقب الأمر لم يسقط.

ثم قال: «ومن فرق بين المقيد والمطلق فلا وجه له، لأن المطلق والمقيد سواء في تعلقهما بالوقت، لأن المطلق يختص أول أوقات الإمكان، فإذا لم يسقط أحدهما بمضي وقته وجب أن لا يسقط الآخر».

انظر: العدة (١/٢٩٣) و ص (٢٩٩).

وأما غير الحنابلة فقد اختلفوا في الأمر المطلق على مذهبين. واختلافهم يترتب على القول بأن الأمر يقتضي الفور أو لا يقتضيه.

فأما القائلون بنفي الفور فإنهم يقولون: إن الأمر يقتضي الفعل فيما بعد، ولا يحتاج المكلف إلى دليل جديد.

وأما القائلون بالفور فقد اختلفوا:

فمنهم من قال: إنه يقتضي الفعل بعد ذلك بدون أمر جديد، وهو قول أبي بكر الرازي من الحنفية وبعض المعتزلة، ومنهم من قال: لا يقتضيه بل لا بد في ذلك من دليل زائد. =

منشاؤهما: أن قول القائل لغيره: إفعل كذا هل معناه في اللغة افعله في الزمان الأول، فإن عصيت ففي الزمان الثاني، فإن عصيت ففي الزمان الثالث.

أو معناه: إفعله في الأول من غير بيان معنى[1] الثاني والثالث؟.

* * *

**الرابـع[2]:**

الحسن والقبح قد يراد بهما ملائمة الطبع[3] ومنافرته، كقولنا: إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلماً قبيح.

وقد يراد بهما: صفة الكمال وصفة النقص، كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح[4].

وقد يراد بهما ترتب الثواب والعقاب.

---

= انظر: المعتمد (١٤٦/١)، المحصول (١ - ٢/٤٢٣).

ورجح الشوكاني القول بأن القضاء في الأمر المطلق بالأمر الأول حتى مع القول بالفورية حيث قال: والحق إن الأمر المطلق يقتضي الفعل من غير تقيد بزمان، فلا يخرج المكلف عن عهدته إلا بفعله، وهو أداء وإن طال التراخي، لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه، واقتضاؤه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الإمكان قضاء، بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثماً بالتأخير عنه إلى وقت آخر». اهـ.

انظر: إرشاد الفحول ص (٦ - ١).

وقد سبق الكلام على هذا الفرع في المسألة الثالثة من مقدمة المؤلف.

(١) في (ج) «معين».

(٢) المحصول (١/١/١٥٩).

(٣) قال الشربيني: ليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافراً للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الإنسانية المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضار.

انظر: تقريرات الشربيني في هامش جمع الجوامع (٥٧/١).

(٤) قلت: وقد سبق الرازي إلى ذلك إمامُ الحرمين الجويني حيث قال: «ولسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول ولكن ذلك في حق الآدميين، والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله . . . الخ».

انظر: البرهان للجويني (٩١/١).

فالأولان: عقليان[1]، اتفاقاً[2]،[3] والثالث: هو محل الخلاف[4].

* * *

(1) أي أن الحسن والقبح بهذين التفسيرين يستقل العقل بإدراكهما من غير ورود الشرائع، حيث إنه يدرك أن الإحسان ملائم والإساءة منافرة، وأن العلم كمال والجهل نقص، وفي ذلك حصل الاتفاق مع المعتزلة.
انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص (٨٩).

(2) في (ج) «فالأولان اتفقا».

(3) انظر: التوضيح على التنقيح (١/١٧٢ ـ ١٧٣) وشرح المحلى على جمع الجوامع (١/٥٧)، تيسير التحرير (٢/١٥٢)، شرح الكوكب (١/٣٠١)، فواتح الرحموت (١/٢٥)، شرح المنار مع حواشيه ص (١٩٤).

(4) ذهب الأصوليون في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:
١ ـ ذهب الأشاعرة وجمهور الأصوليين إلى أن حسن الأفعال موجب الأمر فالفعل أمر به فحسن، لا أنه حسن فأمر به، والحاكم به الشارع لا العقل لأنه لا يستطيع أن يتعرف على حكم الله إلا بواسطة الرسل والكتب المنزلة من الله والعقول مختلفة الأهواء والمدارك، فبعضها يستحسن ما يستقبحه الآخر؛ فلذلك كان الحاكم على الفعل بالحسن والقبح هو الشرع، والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم.
انظر: البرهان للجويني (١/٨٧)، أصول السرخسي (١/٦٠)، المستصفى (١/٥٦ ـ ٥٧) وما بعدها، المنخول ص (٨) وما بعدها، الواضح لابن عقيل (١/٢٧٨)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٥٦)، المحصول (١ ـ ١/١٦٠)، الإحكام للآمدي (١/٦١ ـ ٦٢)، مختصر ابن الحاجب (٢٩ ـ ٣٠)، المسودة ص (٤٧٣)، تخريج الفروع على الأصول ص (٢٤٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٨٨)، نهاية السول (١/٢٥٨)، بيان المختصر (٢/٤٦٦)، جمع الجوامع (١/٥٧)، سلاسل الذهب ص (١٥)، التحرير ص (٢٢٤)، شرح الكوكب (١/٣٠١)، تسهيل الوصول ص (٤٤)، أصول الفقه لبدران.
٢ ـ ذهبت المعتزلة والكرامية: إلى أن الحسن حسن لذاته والقبيح كذلك، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر في الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع؛ لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد، وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل. والثواب والعقاب ليس إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم، وهذا الوجه قد يستقل بإدراكه العقل وقد لا يستقل.
أما الذي يستقل فقد يعلمه العقل ضرورة، كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقد =

= يعلمه نظراً، كالعلم بحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع.
وأما الذي لا يستقل العقل بمعرفته فكحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإن العقل لا طريق له إلى العلم بذلك، لكن الشرع لما ورد به علمنا أنه لولا اختصاص كل واحد منهما بما لأجله حسن وقبح، وإلا لما امتنع ورود الشرع به.
انظر قول المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة (٤١) و (٣٢٦).
وانظره في: المستصفى (٥٦/١)، المنخول ص (٨)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٥٦/١)، المحصول (١ - ١٦٠/١)، الإحكام للآمدي (٦٢/١)، بيان المختصر (٤٦٦/٢)، الفوائد شرح الزوائد (١٧/أ).
أما أبو الحسين البصري من المعتزلة فقد خالف جمهور المتقدمين منهم ويرى أن من الأشياء ما تعلم بالعقل فقط، وهو كل ما كان في العقل دليل عليه وكان العلم بصحة الشرع موقوفاً على العلم به كالمعرفة بالله وبصفاته، وهناك ما يعلم بالشرع وبالعقل، وهو كل ما كان في العقل دليل عليه ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به، كالعلم بأن الله واحد لا ثاني له في حكمته.
وهناك ما يعلم بالشرع وحده وهو ما كان في السمع دليل عليه دون العقل كالمصالح والمفاسد الشرعية وما له تعلق بهما. والمقصود بالمصالح والمفاسد الشرعية: الأفعال التي تفيدنا بفعلها أو تركها في الشريعة نحو كون الصلاة واجبة وشرب الخمر حراماً وغير ذلك.
انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٨٨٧/٢ - ٨٨٨).
ومذهب المعتزلة المتقدم وافقهم فيه الكرامية والخوارج والبراهمة والثنوية قال القرافي: ورأيت أنا ذلك لليهود والنصارى في كتبهم ومعتقداتهم وهو مذهبهم أعني اليهود والنصارى. انظر: نفائس الأصول (٦٧/١/أ) مخطوط.
وقد نقل المجد بن تيمية والفتوحي عن أبي الحسن التميمي وأبي الخطاب أن العقل يوجب ويحرم ويقبح ويحسن كقول المعتزلة.
انظر: المسودة ص (٤٧٣)، شرح الكوكب (٣٠٢/١).
٣ - ذهبت الماتريدية وبعض الحنفية إلى أن للأفعال حسناً وقبحاً بإمكان العقل إدراكهما في معظم الأفعال، بناء على صفات الفعل وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد، إلا أنه لا يلزم من كون الفعل حسناً حسب إدراك العقل أن يأمر به الشرع، ولا يلزم من كون الفعل قبيحاً أن ينهى عنه الشرع وبناء على هذا الرأي فقد قالوا: إن حكم الله لا يدرك بدون وساطة رسول يبلغه، ومن ثم فلا حكم لله في أفعال العباد قبل بعثة الرسل وقبل بلوغ الدعوة، وحيث لا حكم فلا تكليف، وحيث لا تكليف فلا ثواب ولا عقاب.
=

فــرع:

قال الآمدي[1]: يجوز عندنا دخول النيابة فيما كلف به[2] من الأفعال البدنية[3]،

---

= انظر: قول الحنفية في أصول السرخسي (١/ ٦٠)، وكشف الأسرار (١/ ١٨٣)، (٤/ ٢٣٠ - ٢٣١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥)، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك (١٩٤ - ١٩٥).
وهناك فرق بين مذهب الأحناف وبين المذهبين السابقين.
فالفرق بينه وبين مذهب المعتزلة هو أن حسن الفعل وقبحه العقليين موجبان نفس الحكم في العقل عند المعتزلة واستحقاق الحكم فقط عند الحنفية. وأن الحكم في فعل العبد ليس موقوفاً على أمر الله تعالى ونهيه عند المعتزلة، وموقوف على أمر الله ونهيه عند الحنفية.
والفرق بينه وبين قول الأشاعرة: أن الحسن والقبح عند الأشاعرة لا يعرفان إلا بعد كتاب ونبي، وعلى هذا المذهب قد يعرفهما العقل بخلق الله تعالى علماً ضرورياً بلا كسب كحسن تصديق النبي وقبح الكذب الضار أو عادياً مع كسب كالحسن والقبح المستفادين من النظر في الأدلة وترتيب المقدمات، وقد لا يعرفان إلا بالنبي ﷺ والكتاب كأكثر أحكام الشرع.
انظر حاشية الرهاوي على ابن ملك (١٩٥)، وسلم الوصول على نهاية السول للشيخ بخيت المطيعي (١/ ٢٥٩).
كما مال إلى هذا الرأي الشوكاني وذكر أنه لا يمكن إنكار أن العقل يدرك كون الفعل حسناً أو قبيحاً، وإنما الذي لا يسلم كون ذلك الفعل الحسن متعلقاً للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقاً للعقاب، وغاية ما تدركه العقول أن الفعل الحسن يمدح فاعله والقبيح يذم ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب.
انظر: إرشاد الفحول ص (٩)، وهناك مناقشات في المسألة انظرها في: المستصفى (١/ ٥٧)، المنخول (٩/ ١٤)، المحصول (١/ ١/ ١٦١)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، والمسألة التي ذكرها المصنف هنا موجودة بعينها في نهاية السول (١/ ٢٥٨)، وسلاسل الذهب ص (١٥).

(١) الإحكام (١/ ١١٣).
(٢) لفظ (به) محذوفة من (ج).
(٣) لفظ بدنية ليس على إطلاقه فإن الجميع متفقون على أن بعض العبادات البدنية كالصلاة لا تدخلها النيابة فيكون في اللفظ بعض تجوز.
والأفعال البدنية التي تدخل فيها النيابة كالحج جائزة عند الشافعي رحمه الله وقال بذلك جمهور أصحابه.
انظر: الأم للشافعي (٢/ ٩٨ - ١٠٣)، ط دار الشعب، الوصول إلى الأصول (١/ ١٧٣ - ١٧٤)، تخريج الفروع على الأصول ص (١٤٠)، التمهيد للأسنوي وقد نقلها عن الآمدي ص (٦٩).

خلافاً للمعتزلة[1].

لنا[2]: الوقوع في الحج[3] ......................................

---

(1) نسب الخلاف للمعتزلة: الآمدي وابن برهان. انظر مرجعيها المتقدمين. وخالف في ذلك أيضاً بعض الحنفية فقالوا لا تجزىء النيابة في الأفعال البدنية ومن أجاز منهم النيابة في الحج قال: إنه مركب من المال والبدن فتقبل النيابة فيه عند العجز فقط لكن بشرط دوام العجز إلى الموت.
انظر: كشف الأسرار (١/١٥٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٩٧ ـ ٥٩٨).
وقد فصل الشاطبي بين ما كان مطلوباً للشرع وهو من قبيل العاديات الجارية بين الخلق في الاكتساب وسائر الأمور الدنيوية، وبين ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه إلى ربه، فذكر أن النوع الأول تصح النيابة فيه، فيقوم فيها الإنسان عن غيره وينوب منابه فيما لا يختص به منها، كالوكالة والبيع والشراء، والأخذ، والإعطاء، والإجارة وغيرها.
وأما النوع الثاني فلا تجوز النيابة فيها بحال من الأحوال. أما ما كان دائراً بين الأمر المالي وغيره فهو مجال نظر واجتهاد كالحج والكفارات، فالحج بناء على أن المغلب فيه التعبد لا تصح النيابة فيه، أو المغلب المال فتصح النيابة، والكفارة بناء على أنها زجر فتختص أو جبر فلا تختص.
انظر: الموافقات للشاطبي (٢/١٥٨) وما بعدها.

(2) نهاية الورقة ٢٣ من (أ).

(3) جمهور العلماء على أنه يجوز للشخص أن يستنيب غيره للحج إذا عجز كما أن النيابة فيه تصح عن الشخص الميت، وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية، والرواية الراجحة في مذهب الحنفية، كما هو مذهب الظاهرية.
انظر: الأم للشافعي (٢/١٠٤)، ط دار الشعب، المحلى لابن حزم (٧/٦٣)، المهذب (١/١٩٩)، المغني لابن قدامة (٣/٢٢٤)، المبدع في فقه الحنابلة (٣/٩٥)، تبيين الحقائق للزيلعي (٢/٨٣)، الروضة للنووي (٣/١٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٩٨).
أما المالكية فبعضهم أجاز النيابة في الحج ومنهم ابن حبيب، وكره ذلك الإمام مالك وقال: «لا يحج أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد».
انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/٢٧١)، تفسير القرطبي (١٧/١١٤).
أما الأحناف فجمهورهم على صحة النيابة في الحج عند العجز وبعد الموت.
وخالف في ذلك محمد بن الحسن فقد روي عنه القول بأن الشخص لو أمر آخر بالحج عنه فإن الحج يقع عن المأمور، وللآمر ثواب النفقة؛ وذلك لأن الحج عنده عبادة بدنية ولا تجزىء فيها النيابة.
انظر: كشف الأسرار (١/١٥٠)، تبيين الحقائق للزيلعي (٢/٨٥).
وقد استدل الجمهور على جواز النيابة في الحج عند العجز وبعد الموت بأحاديث كثيرة صريحة في =

= المسألة، ومن أهمها حديث الخثعمية المتفق عليه: **أنها سألت النبي - ﷺ - فقالت: «إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم».**

وقد قال الحافظ ابن حجر: «يؤخذ من هذا الحديث جواز الحج عن الغير»، وحكى خلاف المالكية في ذلك.

انظر: فتح الباري (١٩٤/٨)، وانظر الحديث في صحيح مسلم بشرح النووي (٩٨/٩)، وانظر: مسألة هل الحج عبادة بدنية محضة أم مالية في شرح العقيدة الطحاوية ص (٥١٦)، وقد قال السيوطي في قوله تعالى: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ «استدل به على عدم دخول النيابة في العبادات عن الحي والميت». انظر: الإكليل ص (٢٠٢).

**وتلخيصاً لهذه المسألة أقول:**

العبادات البدنية على ثلاثة أنواع:

١ - نوع لا تجوز فيه النيابة بحال من الأحوال سواء كان في الحياة أو بعد الممات وذلك كالصلاة، فإنه لا يجوز أن يصلي شخص عن آخر.

٢ - النوع الثاني ما تجوز فيه النيابة في الحياة وبعد الممات، وذلك كالحج إذ تصح النيابة فيه في الحياة عند العجز لكبر أو مرض كما دل على ذلك حديث الخثعمية المتقدم. كما تجوز النيابة فيه بعد الموت ويؤيد ذلك ما رواه مسلم عن بريدة رضي الله عنه أن امرأة سألت رسول الله - ﷺ - أن أمها ماتت ولم تحج أفتحج عنها؟ قال: **حجي عنها**. مسلم بشرح النووي (٢٥/٨).

ومن هذا القسم ما فعله ﷺ في الأضحية فقد روى الإمام أحمد عن جابر - رضي الله عنه - قال: «صليت مع رسول الله - ﷺ - عيد الأضحى، فلما انصرف أتي بكبش فذبحه **فقال: «باسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني وعمن لم يضح من أمتي»**. وحديث الكبشين اللذين قال في أحدهما: **«اللهم هذا عن أمتي جميعاً ممن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ»**.

انظر: الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد (٦١/١٣ و ٦٤).

٣ - النوع الثالث ما تصح النيابة فيه بعد الموت وهو الصوم والنذر، ودل على ذلك ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«من مات وعليه صيام صام عنه وليه»** كما نقل البخاري عن الحسن فيمن مات وعليه صوم شهر قال: «إن صام ثلاثون رجلاً يوماً واحداً جاز». انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري (١٩/٩).

وروى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي - ﷺ فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ **فقال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟** قال: نعم، **قال: فدين الله أحق أن يقضى**». انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٢٤/٨).

كما دل على النيابة في النذر ما رواه البخاري عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت النبي ﷺ =

قالوا: الوجوب إنما كان لقهر النفس وكسرها، والنيابة تأبى ذلك.

قلنا: لا؛ لما في النيابة من بذل المؤنة أو تحمل المنة.

* * *

---

= فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ «قال: نعم حجي عنها». فتح الباري (١٩/٨).

وروى البخاري أيضاً عن ابن عباس أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ: «إن أمي ماتت وعليها صوم نذر وفي رواية صوم خمسة عشر يوماً، فأمرها النبي ﷺ أن تقضي عنها». فتح الباري (٢٢/٩).

وقال ابن عباس فيمن نذر ومات «قضى عنه وليه» نيل الأوطار (٢٦٢/٤)، انظر: أثر الخلاف في المسألة في تخريج الفروع على الأصول ص (١٤١)، التمهيد للأسنوي ص (٧٠)، وللشاطبي كلام موسع في المسألة انظره: في الموافقات (١٥٨/٢). وما بعدها.

# الكتاب الأول

# في الكتاب ـ أي القرآن[1]

وهو: الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه[2].

وفيه مقدمة وأبواب.

أما **المقدمة**: ففيها مسائل:

**الأولى:**

ما نقل آحاداً[3] ..........................................................

---

(١) هذا التفسير للكتاب بأنه القرآن هو قول جمهور أهل العلم، وقال بعضهم: «إن الكتاب والقرآن متغايران، وهو قول باطل؛ لأن الله يقول: ﴿**وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن...**﴾ إلى قوله: ﴿**إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى**﴾ الأحقاف آية: **٢٩**. والمسموع واحد وسموه: قرآناً وكتاباً.

انظر: أصول السرخسي (١/٢٧٩)، الروضة لابن قدامة ص (٣٣)، التنقيح (١/٢٦)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٢٢٣)، شرح الكوكب المنير (٢/٧)، فواتح الرحموت (٢/٧)، تيسير التحرير (٣/٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٩٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٥).

(٢) هذا التعريف لابن الحاجب وجماعة من الأصوليين.

انظر: المختصر ص (٤٨)، الإبهاج (١/١٨٩)، نهاية السول مع حاشيته (٢/٣)، مختصر ابن اللحام ص (٧٠)، فواتح الرحموت (٢/٧)، وانظر: تعريف القرآن أيضاً في أصول السرخسي (١/٢٧٩)، المستصفى (١/١٠١)، الروضة لابن قدامة ص (٣٤)، الإحكام للآمدي (١/١٢٠ ـ ١٢١)، المغني للخبازي ص (١٨٥)، كشف الأسرار (١/٢١ ـ ٢٢)، جمع الجوامع (١/٢٢٣)، والتعريف فيه قريب من الذي ذكر المصنف هنا، وانظر: التحرير ص (٢٩٧)، إرشاد الفحول ص (٢٩).

(٣) يراد بالآحاد هنا: ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر عند القراء. الإتقان (١/٢٦٤).

ومثاله قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «فاقطعوا أيمانهما» وقراءة ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ:=

فليس بقرآن[1]، للقطع بأن العادة قاضية في مثل ذلك بالتواتر في تفاصيله[2].

وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً بزيادة صالحة وإبدال كلمة «أمام» من كلمة = «وراءهم» مع أن القراءة المتواترة في الأولى ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ المائدة (٣٨) وفي الثانية: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً...﴾ الكهف (٨٢).

(١) على ذلك جمهور القراء والأصوليين وممن قال به ابن الجزري، والسيوطي كما قال به السرخسي، والغزالي، والآمدي وابن الحاجب والنووي وابن السبكي وابن الهمام والأنصاري، ونقله ابن الجزري عن مكي بن أبي طالب.

انظر: النشر لابن الجزري (١/١٤)، والبرهان للزركشي (١/٣٣٢ ـ ٣٣٣)، الإتقان (١/٢٦٦)، أصول السرخسي (١/٢٧٩ ـ ٢٨٠)، المستصفى (١/١٠٢)، الإحكام للآمدي (١/١٢٢)، مختصر ابن الحاجب ص (٤٩)، المجموع للنووي (٣/٣٢٩)، جمع الجوامع (١/٢٢٨)، مختصر ابن اللحام ص (٧١)، شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري ص (٣٤)، التحرير ص (٢٩٨)، فواتح الرحموت (٢/٩)، إرشاد الفحول ص (٣٠).

وهناك قول بأن الآحاد من القرآن حملاً على أنه كان متواتراً في العصر الأول، لعدالة ناقله ويكفي تواتر العصر الأول.

انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (١/٢٢٨)، شرح لب الأصول ص (٣٤).

ويرى ابن الجزري أن ما نقل آحاداً يسمى قرآناً إذا توفرت فيه ثلاثة أركان:

١ ـ موافقة العربية ولو بوجه.

٢ ـ موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

٣ ـ صحة السند.

وذكر أن بعض المتأخرين شرط التواتر ولم يكتف بصحة السند، لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر لا بالآحاد، قال: «وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره...» النشر (١/١٣)، ثم قال: «أما الذي صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به ولا يثبت به قرآن». النشر لابن الجوزي(١/١٤).

كما يرى أبو شامة: أن القرآن يثبت بالنقل الصحيح عن رسول الله ـ ﷺ ـ ولا يلزم فيه تواتر بل تكفي الآحاد الصحيحة مع الاستفاضة وموافقة خط المصحف.

انظر: المرشد الوجيز لأبي شامة (١٧١ ـ ١٧٢).

(٢) يريد أن القرآن مما تتوافر الدواعي على نقله لما يتضمنه من التحدي والإعجاز حيث إنه أصل سائر الأحكام، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك.

انظر: الإتقان (١/٢٦٦)، العضد (٢/١٩)، بيان المختصر (٢/٦٩٥)، جمع الجوامع (١/٢٢٨)، الفوائد (٢٣/أ)، إرشاد الفحول ص (٣٠).

**الثانيـــة :**

القرآت السبع[1] متواترة[2] ......................................................................

(1) القرآت السبع هي :

١ - قراءة عبدالله بن عامر ابن يزيد اليحصبي المتوفى سنة ١١٨ هـ.

٢ - قراءة عبدالله بن كثير الداري المتوفى سنة ١٢٠ هـ.

٣ - قراءة عاصم بن أبي النجود الأسدي المتوفى سنة ١٢٧ هـ.

٤ - قراءة أبي عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ هـ.

٥ - قراءة حمزة بن حبيب الزيات المتوفى سنة ١٥٨ هـ.

٦ - قراءة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المتوفى سنة ١٦٩ هـ.

٧ - قراءة علي بن حمزة الكسائي النحوي المتوفى سنة ١٨٩ هـ.

انظر: النشر (١/٥٤)، البرهان للزركشي (١/٣٢٧)، الإتقان (١/٢٥٢).

(2) التواتر لغة: التتابع، يقال: تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً، ومنه جاءوا تترى أي متتابعين.

واصطلاحاً: ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة عن مثلهم من أوله إلى آخره.

انظر: المصباح المنير (٢/٦٤٧) ط المكتبة العلمية، القاموس المحيط (٢/١٥٢) ط الحلبي، التقريب للنووي بشرحه تدريب الراوي (٢/١٧٦).

وانظر تعريفه أيضاً في: الحدود للباجي ص (٦١)، والإحكام للآمدي (١/٢٢٠)، ونهاية السول بحاشية المطيعي عليه (٣/٦١)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٤)، إرشاد الفحول ص (٤٦).

وعلى أن القرآت السبع متواترة: جمهور أهل القرآت وكثير من الأصوليين وممن قال بذلك الزركشي وابن الجزري ونقله السيوطي عن البلقيني وقال به ابن السبكي، والفتوحي ونقله عن الأئمة الأربعة كما قال به الأنصاري وغيره.

انظر: البرهان (١/٣١٨)، تقريب النشر ص (٣٤)، الإتقان (١/٢٥٨)، بيان المختصر للأصبهاني ص (٧٠٥)، جمع الجوامع بشرحه المحلى (١/٢٢٨)، شرح لب الأصول ص (٣٤)، شرح الكوكب (٢/١٢٧)، تيسير التحرير (٣/١١)، فواتح الرحموت (٢/١٥)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (١٩٦).

وقد قال النووي: «القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وكل واحدة من السبعة متواترة، هذا هو الصواب، ومن قال غيره فغالط أو جاهل».

انظر: المجموع شرح المهذب (٣/٣٢٩).

ويرى بعض العلماء أن القرآت السبع فيها متواتر وفيها غير متواتر ويتزعم هذا الرأي أبو شامة حيث قال: «والقرآت المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ، غير=

= أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم». المرشد الوجيز ص (١٧٤).

وقد ضعف أبو شامة قول من قال: إن السبعة كلها متواترة أي فيما رواه كل فرد فرد من هؤلاء الأئمة السبعة، وذكر: أننا نقطع بأنها منزلة من عند الله، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، واتفقت عليه الفرق من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض، فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر في بعضها.

انظر: المرجع السابق ص (١٧٧).

وقد رجح الشوكاني رأي أبي شامة هذا ومال إلى أن هذه القرآت كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً فقال: «وقد ادعى تواتر كل واحدة من القرآت السبع، وادعى أيضاً تواتر القرآت العشر وليس على ذلك أثارة من علم، فإن هذه القرآت كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف أسانيد هؤلاء القراء لقرآتهم وقد نقل عن جماعة من القراء على أن في هذه القرآت ما هو متواتر وفيها ما هو آحاد، ولم يقل أحد بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً عن العشر، وإنما هو قول أهل الأصول وأهل الفن أخبر بفنهم». اهـ. بتصرف.

انظر: إرشاد الفحول ص (٣٠).

**قلت:** وهذا النفي من الشوكاني بأنه لم يقل أحد من المقرئين بتواتر كل واحدة من السبع غير صحيح، فقد صرح بالتواتر في السبع جماعة من أهل القرآت منهم الزركشي وجلال الدين البلقيني ونقله ابن الجزري عن غالب المقرئين.

انظر: البرهان (١/٣١٨)، الإتقان (١/٢٥٨)، تقريب النشر ص (٣٤).

وقد رد ابن الجزري كلام أبي شامة القائل بأن القرآت السبع ليست متواترة وضعف هذا الرأي ووصفه بأنه ساقط. انظر: مقدمة تقريب النشر (٣٨ ـ ٣٩)، والذي يظهر أن ابن الجزري رجع عن رأيه بأن القرآت السبع متواترة وصرح بهذا الرجوع فقال: «كنت أجنح إلى القول بأن القرآت السبع متواترة ثم ظهر فساده». انظر: النشر (١/٩ و ١٣).

أما الزركشي فقد ذكر أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر فإن إسناد الأئمة بهذه القرآت السبعة موجود في كتب القرآت وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة. انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٣١٩).

وقد نقل عن الطوفي أنه قال مثل قول الزركشي هذا فانظر شرح الكوكب (١/١٢٧ ـ ١٢٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (١٩٦)، والقائلون بأن السبع متواترة يرون أن هناك جمعاً غفيراً تواتر على نقلها.

وانحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم، فقد كان يتلقاه أهل كل بلد يقرؤه =

فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد[1]، والإمالة[2]،[3] وتخفيف الهمزة، ونحوه[4].

= منهم الجم الغفير عن مثلهم، والتواتر حاصل لهم، لكن الأئمة السبعة الذين نسبت إليهم القرآت هم الذين اشتهروا؛ لاختصاصهم بالتصدي للاشتغال بها وتعليمها لا لأنهم النقلة، وعدد التواتر كان موجوداً معهم في كل طبقة إلى أن ينتهي إلى النبي - ﷺ - ولأن المدار لحصول التواتر العلم لا العدد الخاص، والعلم ثابت، وثبوت الشيء مستلزم لحصوله.

انظر: مقدمة تقريب النشر ص (٤٣)، التحرير ص (٣٠٠)، تيسير التحرير (٣/١١ - ١٢)، شرح الكوكب المنير (٢/١٢٨)، فواتح الرحموت (٢/١٦)، حاشية البناني على شرح المحلى (١/٢٢٨).

وهناك قول بأن القرآت السبع مشهورة لا متواترة ذكر ذلك ابن الهمام والبهاري وفسر أمير بادشاه في شرحه للتحرير بأن المراد بأنها مشهورة: أنها آحادية الأصل متواترة الفروع، أما الأنصاري فقد قال عن هذا القول: إنه لا يعبأ به.

انظر: التحرير ص (٣٠٠)، تيسير التحرير (٣/١١)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/١٥).

(١) المد لغة: الزيادة يقال مدّ البحر مداً: أي زاد ويقال للسيل مدّ لأنه زيادة، وجمعه: مدود.
واصطلاحاً: إطالة الصوت بحرف مدي من حروف العلة.
انظر: المصباح المنير (٢/٥٦٦) ط المكتبة العلمية، والنشر في القرآت العشر (١/٣١٣).

(٢) الإمالة لغة: الانحراف، والعدول عن الشيء.
واصطلاحاً: أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء، والإمالة لغة: تميم وأسد وقيس.
انظر المصباح المنير (٢/٥٨٨)، القاموس المحيط (٤/٥٣)، النشر في القرآت العشر (٢/٣٠)، البرهان للزركشي (١/٣٢٠)، مناهل العرفان (١/٤٣٦).

(٣) نهاية الورقة ٦٧ من (ب).

(٤) هذا هو رأي ابن الحاجب رحمه الله وتبعه الأسنوي هنا ولم يشر إلى الخلاف. فابن الحاجب يرى أن ما كان من قبيل الأداء فإنه ليس بمتواتر، وما ليس من قبيل الأداء فهو متواتر، وأخذ برأيه ابن اللحام في المختصر ص (٧٢)، وابن الهمام في التحرير ص (٣٠٠)، والبهاري في مسلم الثبوت، انظره مع شرحه فواتح الرحموت (٢/١٥).
وخالفه جمهور الأصوليين القائلين بأن السبع متواترة، وكذلك أهل القرآت فقالوا: إن ما كان من قبيل الأداء فهو متواتر أيضاً، وقال بهذا الزركشي والسيوطي وابن السبكي وقد حكي قول ابن الحاجب بصيغة (قيل).
انظر: البرهان للزركشي (١/٣١٩)، الإتقان (١/٢٧٣)، جمع الجوامع (١/٢٢٨)، شرح لب الأصول ص (٣٥)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (١٩٦).
=

لنا[1]: لو لم يكن[2] لكان بعض القرآن غير متواتر[3] ..............................

= وقد قال الزركشي عن رأي ابن الحاجب هذا: إنه ضعيف، وأن الحق أن المد والإمالة لا شك في تواتر المشترك بينهما، وهو المد من حيث هو مد، والإمالة من حيث هي إمالة، والخلاف في تقدير المد، فأصل المد متواتر والاختلاف في كيفية التلفظ به، وكذلك الإمالة متواترة أيضاً، وأما أنواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة. انظر: البرهان للزركشي (١/٣١٩)، الإتقان (١/٢٧٣)، فواتح الرحموت (٢/١٥).

أما ابن الجزري فقد شن حملة على ابن الحاجب في هذه المسألة فذكر أن المد بنوعيه الطبيعي والعرضي متواتران، ثم قال: كيف يجسر ابن الحاجب أو من هو أكبر منه على أن يقدم على ما اجمع عليه فيقول: هو غير متواتر؟ وذكر أيضاً أن الإمالة لغة فاشية من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، مكتوبة في المصاحف، فكيف يقول في لغة أجمع عليها الصحابة والتابعون في كتابتها في المصاحف. إنها من قبيل الأداء؟ وأما تخفيف الهمزة ونحوه فمعلوم أنه من الأحرف السبعة ومن لغة العرب فكيف يكون غير متواتر أو من قبيل الأداء؟.

انظر: تقريب النشر ص (٣٦).

**قلت**: وقد تأول العلماء لابن الحاجب أنه لم يرد أن أصل المد والإمالة غير متواترين بل ما زاد على ذلك أي من قبيل الهيئة، وفي ذلك يقول الفتوحي: «ومراده - أي ابن الحاجب - مقادير المد، وكيفية الإمالة لا أصل المد والإمالة، فإن ذلك متواتر قطعاً». شرح الكوكب المنير (٢/١٢٩).

وذكر البناني خلاف العلماء لابن الحاجب في المسألة ثم قال: «والحاصل أنه إن أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء: تواتره باعتبار أصله كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره، وتواتر الإمالة كذلك، فالوجه خلاف ما قاله ابن الحاجب؛ للعلم بتواتر ذلك، وإن أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل، فالوجه ما قاله ابن الحاجب».

انظر: حاشية البناني على شرح المحلي (١/٢٢٩).

(١) هذا دليل لما تقدم من أن القراآت السبع متواترة، وهو لابن الحاجب في المختصر ص (٥٠) وهو قول الجمهور كما سبق.

(٢) في (ج) «أما لو لم» وفي (ب) «لو لم تكن».

(٣) بيان الملازمة أن بعض القرآن، «كملك ومالك» قرأ بأحدهما بعض القراء وقرأ بعضهم بالآخر، فإما أن يكون كل واحد منهما قرآناً فيلزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر إذا قلنا: إن السبع ليست متواترة، أو يكون بعضها قرآناً دون بعض وهو تحكم باطل؛ لأن كل واحد منهما مساو للآخر في كونه قرآناً وعدمه، أو لا يكون واحد منهما قرآناً فيلزم أن لا يكون بعض القرآن قرآناً وهو باطل بالاتفاق. =

كـ ﴿ملك﴾ و﴿مالك﴾[1].

* * *

**الثالثـة:**

العمل بالشاذ[2] غير جائز[3] ..........................................................

---

= والخلاصة أنه لو لم تكن القرآت المذكورة متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر، والملازمة تتأتى من أن تخصيص بعض القرآت بكونها قرآناً دون غيرها تحكم، فإن الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكلها قرآن.

انظر: شرح العضد (٢/٢١)، بيان المختصر (٢/٧٠٨ ـ ٧٠٩)، الفوائد (٢٤/أ)، فواتح الرحموت (٢/١٦).

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ الفاتحة (٤) فقد قرأها بالألف عاصم ويعقوب والكسائي وخلف، وقرأها الباقون بغير ألف.

انظر: حجة القرآت لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة ص (٧٧)، والنشر (١/٢٧١).

(٢) الشاذ: مأخوذ من قولهم: شذَّ الرجل يشذ شذوذاً، إذا انفرد عن القوم واعتزل جماعتهم، ويراد به هنا: القراءة التي فقدت ركناً من الأركان الثلاثة:

١ ـ موافقة العربية ولو بوجه.

٢ ـ موافقة إحدى المصاحف ولو احتمالاً.

٣ ـ صحة السند.

ويرى بعض العلماء: أن الشاذ يطلق على ما وراء القرآت العشرة المشهورة وقيل: يطلق على ما وراء السبع.

انظر: المصباح المنير (١/٣٠٧)، ط المكتبة العلمية، القاموس المحيط (١/٣٥٤)، المرشد الوجيز ص (١٧١)، النشر (١/٩)، الإتقان (١/٢٦٥)، وقد قال فيه السيوطي: إن الشاذ هو الذي لم يصح سنده، وانظر: جمع الجوامع (١/٢٣١)، وغاية الوصول ص (٣٥)، وفواتح الرحموت (٢/١٦)، وتيسير التحرير (٣/٦).

(٣) هذا هو ظاهر مذهب الشافعي ورواية عن مالك ورواية عن أحمد وقال به إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

وقد قال إمام الحرمين: «ظاهر مذهب الشافعي: أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواتراً لا يسوغ الاحتجاج بها ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات».

انظر: البرهان (١/٦٦٦)، المستصفى (١/١٠٢)، المنخول ص (٢٨١)، الإحكام للآمدي (١/١٢١)، مختصر ابن الحاجب ص (٥٠)، بيان المختصر للأصبهاني (٢/٧١٠)، شرح =

مثل: ﴿«فصيام ثلاثة أيام»[1] متتابعات﴾.

واحتج به أبو حنيفة[2] رحمه الله تعالى[3] ..........................................

---

= الكوكب (٢/١٤٠)، أصول مذهب أحمد ص (١٨٦ - ١٨٧).

وقد احتج هؤلاء بأن النبي ﷺ مكلف بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن لطائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم بقولهم الحجة لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه، فالراوي له إذا كان واحداً: إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأ وإن لم يذكره على أنه قرآن فهو متردد بين أن يكون خبراً عن النبي ﷺ وبين أن يكون مذهباً له فلا يكون حجة.

انظر: الإحكام للآمدي (١/١٢١).

(١) المائدة: آية ٨٩.

وقد قرأ ابن مسعود وأُبيّ رضي الله عنهما بزيادة «متتابعات». انظر: تفسير الطبري (٧/٣٠)، ط الحلبي، البحر المحيط (٤/١٢).

وبناء على أن هذه اللفظة شاذة فإن ظاهر مذهب الشافعي وجمهور أصحابه ورواية عن مالك: أن التتابع في صوم كفارة اليمين لا يجب؛ لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهباً، فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في كفارة الظهار.

انظر: البرهان (١/٦٦٦ - ٦٦٧)، المستصفى (١/١٠٢)، المنخول ص (٢٨١)، الشرح الكبير للدردير (٢/١٣٣)، الشرح الصغير (٢/٢١٤)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (٥ - ٦).

(٢) هو: الإمام الجليل النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة. ولد سنة ٨٠ هـ وكان قوي الحجة حسن المنطق، جواد الطبع، اتفق العلماء على تقدمه في الفقه، والورع، والعبادة، قال وكيع: ما لقيت أفقه من أبي حنيفة ولا أحسن صلاة منه، وقال الشافعي: الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه. وقد عرض عليه القضاء فأبى أن يقبله. وقد قيل: إنه أدرك أنس بن مالك رضي الله عنه، قرأ على حماد بن أبي سليمان وعطاء بن أبي رباح ونافع مولى ابن عمر. توفي عام ١٥٠ من الهجرة وهو أعرف من أن يعرف، وقد أفردت ترجمته بمؤلفات مستقلة.

انظر: طبقات ابن سعد (٦/٣٦٨)، وفيات الأعيان (٥/٤٠٥)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠)، ميزان الاعتدال (٤/٢٦٥)، مرآة الجنان (١/٣٠٩)، البداية والنهاية (١٠/١٠٧)، تهذيب التهذيب (١٠/٤٤٩)، النجوم الزاهرة (٢/١٢)، تذكرة الحفاظ (١/١٦٨)، و «أبو حنيفة» لأبي زهرة.

(٣) وأيضاً فقد احتج به الإمام أحمد بن حنبل، وهي رواية مشهورة عن الشافعي أخذ بها من أتباعه الرافعي، والروياني، وأبو الطيب الطبري، وابن المحاملي، وابن يونس، والرملي، كما قال بها ابن السبكي وصحح القول بالاحتجاج بالشاذ.

=

- لنا: أنه ليس بقرآن، لعدم التواتر، ولا خبر؛ لأن الراوي لم ينقله على أنه كذلك[1].

* * *

= وقد قال هؤلاء: إنه يجب التتابع في كفارة اليمين ولا يجزىء التفريق وهو مذهب ابن عباس، ومجاهد، والنخعي، وقتادة، وطاووس.

وقد عللوا وجوب التتابع: بأن ذلك مسموع عن النبي - ﷺ - لأنه رواه عدل جازم، وكل ما كان مسموعاً فهو حجة، وأيضاً فهو إما قرآن أو خبر، وكل منهما يجب العمل به؛ إذ يحتمل أنه سمع لفظ «متتابعات» من النبي - ﷺ - تفسيراً فظنه قرآناً فثبت له مرتبة الخبر، ولا ينقص عن درجة تفسير النبي - ﷺ -.

انظر: كتاب الأصل لمحمد بن الحسن (٢٢٨/٣)، أصول السرخسي (٢٨١/١)، المغني لابن قدامة (٥٥٤/٩)، روضة الناظر ص (٣٤)، أحكام القرآن للجصاص (٤٦١/٢)، روضة الطالبين للنووي (٢١/١١)، نهاية المحتاج (١٨٤/٨)، القواعد الأصولية لابن اللحام ص (١٥٥)، المختصر له ص (٧٢)، جمع الجوامع (٢٣٢/١)، الإتقان (٢٨٠/١)، شرح الكوكب المنير (١٣٨/٢)، تيسير التحرير (٩/٣)، فواتح الرحموت (١٦/٢)، المدخل إلى مذهب أحمد (١٩٦ - ١٩٧)، أصول مذهب الإمام أحمد ص (١٨٦) وما بعدها.

وقد نقل الأسنوي وغيره عن الشافعي رحمه الله: أنه احتج بالشاذ وقال: إن لم يكن قرآناً يقرأ فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله - ﷺ - لأن القرآن لا يأتي به غيره.

انظر: التمهيد للأسنوي ص (١٤٢)، تيسير التحرير (٩/٣ - ١٠).

وعلى أن الشافعي يحتج بالشاذ فإنه لم يوجب التتابع في كفارة اليمين إما لأن هذه اللفظة (متتابعات) منسوخة، وإما لأنها لم تثبت عنده، أو أنه لم يعمل بها لقيام معارض راجح، وقد ذكر الأسنوي أن الشافعي نص في موضعين من مختصر البويطي على أن القراءة الشاذة حجة، في باب الرضاع وفي باب تحريم الجمع. انظر: التمهيد للأسنوي (١٤٢ - ١٤٣)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (١٥٦) وقد نقل عن الأسنوي مذهب الشافعية حرفياً، وانظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٣٢/١)، الإتقان للسيوطي (٢٨٠/١)، تيسير التحرير (١٠/٣).

وقد أخذ على الأحناف هنا قولهم: بوجوب التتابع بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه مع أنها رواية آحاد زيادة على النص، وهم لا يأخذون بها لأنها نسخ.

والذي يظهر لي: أن الشاذ إذا صح سنده إلى رسول الله - ﷺ - فإنه يكون حجة ظنية، شأنه شأن أخبار الآحاد التي يرويها الثقات، بل هذه تزيد على أخبار الآحاد بكون الراوي نقلها قرآناً فيكون الاحتجاج بها أولى، وعدم كونه قرآناً لا يمنع من العمل به على أنه خبر آحادي مروي بطريق عدل ثقة، والله أعلم.

(١) في (ب) «على كذلك» بإسقاط «أنه».

وأما الأبواب فخمس:

## الباب الأول
## فـــي اللغـــات

وفيه مسائل:

**الأولـــى:**

ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية[١]،[٢] خلافاً لقوم[٣].

---

(١) المراد بها: أن يدل اللفظ بذاته على معناه من غير وضع، بأن يكون بين ذاتيهما مناسبة تقتضي عدم الانفكاك لو خليت وطباعها.
انظر: نهاية السول (٢/٢٢)، فواتح الرحموت (١/١٨٤).

(٢) قال بذلك جمهور أهل العلم:
انظر: الإحكام للآمدي (١/٥٦)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٨)، المسودة ص (٥٦٣)، شرح العضد (١/١٩٢)، بيان المختصر للأصبهاني (١/٤٤٩)، جمع الجوامع (١/٢٦٥)، نهاية السول (٢/٢٢)، سلاسل الذهب للزركشي ص (١٢٤)، مختصر ابن اللحام ص (٥٤)، شرح الكوكب المنير (١/٢٩٣)، فواتح الرحموت (١/١٨٤).

(٣) هم المعتزلة، وشهر عن عباد بن سليمان الصيمري حيث قال: «إن الألفاظ دلت بذاتها على معانيها لما بينها من المناسبة» وقد نسبه إلى الصيمري الإمام الرازي وجمع كثير من الأصوليين.
انظر: المحصول (١/١/٢٤٤)، المزهر (١/٤٧)، والمراجع المتقدمة في هامشة (٢).
وقد قال بقول عباد جماعة من أرباب تكسير الحروف، وقد زعموا أن للحروف طبائع في طبقات من حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة، تناسب أن يوضع لكل مسمى ما يناسبه من طبيعة تلك الحروف لتطابق لفظه.
انظر: الإحكام للآمدي (١/٥٦)، سلاسل الذهب (١٢٤) مع التحقيق.
وقد اتفق الجميع على بطلان قول عباد وفساده وقد قال الرازي: «والذي يدل على فساد قول عباد بن سليمان: أن دلالة الألفاظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي والأمم، ولاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم». المحصول (١ ـ ١/٢٤٦).
وهذه المسألة مبنية على مسألة الخلاف في وضع اللغة، وملخص الأقوال فيها ما يلي:
١ ـ قال قوم: إن الواضع هو الله سبحانه، وهذا مذهب الأشعري وابن فورك.
٢ ـ وقال آخرون: إن الواضع هو البشر، وهو مذهب أبي هاشم وأتباعه.
٣ ـ وقال قوم: إن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله، والباقي بالاصطلاح.
=

لنا: القطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه، أو للشيء[1] وضده ويقطع بوقوعه أيضاً، فإن القرء[2] وضع للطهر والحيض، وهما نقيضان[3]، والجون[4] وضع للسواد والبياض وهما ضدان[5]، وليس بين الشيء ونقيضه أو ضده مناسبة طبيعية.

---

= ٤ ـ وقال قوم: إن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح، والباقي توقيف، وهو مذهب الإسفرائيني.
٥ ـ والقول الخامس: إن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها لما بينها من المناسبة، وهو قول عباد الصيمري المعتزلي.
٦ ـ والقول السادس: يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها، سوى قول الصيمري فقد اتفقوا على بطلانه، وهذا قول جمهور المحققين.
انظر: البرهان للجويني (١/١٧٠)، المحصول (١/٢٤٣)، الوصول إلى الأصول (١/١٢١)، الروضة لابن قدامة ص (٨٧)، الإحكام للآمدي (١/٥٦)، شرح الكوكب (١/٢٨٥)، فواتح الرحموت (٣/١٨٣)، إرشاد الفحول ص (١٢).

(١) في (ج) «وللشيء».

(٢) القرء: يطلق على الطهر وعلى الحيض، فهو من الأضداد، قال أبو عبيد: القرء يصلح للحيض وللطهر قال: وأظنه من أقرأت النجوم: إذا غابت.
انظر: المصباح المنير (٢/٥٠١)، القاموس المحيط (١/٢٤)، تاج العروس (١/٣٦٦)، ط الكويت.

(٣) النقيضان هما: اللذان لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد ولا يمكن ارتفاعهما معاً عن ذلك الشيء، فلا بد من وجود أحدهما، أو ثبوت أحدهما وانتفاء الآخر، مثل الوجود والعدم.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٩٧)، شرح الكوكب (١/٦٨). وهنا: إذا وجد الطهر انتفى الحيض وبالعكس، ولا يمكن اجتماعهما معاً في حال واحد ولا يمكن ارتفاعهما أيضاً.

(٤) قال الجوهري: «الجون الأبيض» ومنه قول الشاعر:

غيــر يا بنت الحليس لــوني ... مــر الليــالي واختــلاف الجــون

قال: يريد النهار، والجون: الأسود وهو من الأضداد، والجمع «جون» بالضم مثل قولك: رجل صمّ وقوم صمّ. انظر: الصحاح للجوهري (٥/٢٠٩٥)، المصباح المنير (١/١١٥) ط المكتبة العلمية، القاموس المحيط (٤/٢١١) ط الحلبي.

(٥) الضدان: هما اللذان لا يمكن اجتماعهما معاً في شيء واحد في زمان واحد، ولكن يمكن ارتفاعهما معاً عن شيء واحد في زمان واحد، مثل البياض والسواد فلا يمكن أن يجتمعا معاً في شيء واحد، ويمكن ارتفاعهما معاً عن شيء واحد فيكون هناك الصفار أو الخضار مثلاً.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٩٧)، شرح الكوكب (١/٦٨)، التعريفات للجرجاني ص (١٤٢).

استدلوا: بأنه لولا المناسبة لاستوت الألفاظ بالنسبة إلى المعاني، وحينئذ فيكون التخصيص ترجيحاً[1] من غير مرجح[2].

قلنا: يختص بإرادة الواضع المختار.

* * *

**الثانيــة:**

المشتقات[3] ليس فيها إشعار بخصوصية الذات التي يصدق عليها المشتق. فالأسود مثلاً: إنما يدل على ذات (متصفة بسواد، ولا دلالة فيه على كون تلك الذات جسماً)[4] أو غيره؛ لأنه يصح قولنا: الأسود جسم فلو كان الأسود معناه: أنه جسم ذو سواد لكان تكراراً[5]، ولو كان معناه: أنه غيره لكان نقضاً[6].[7]

* * *

(١) في (ج) «ترجيحان».

(٢) معنى ذلك: أنه لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لتساوت نسبة اللفظ إلى جميع المعاني ولو كان كذلك لم يختص الاسم المعين بالمسمى المعين لأنه حينئذ تكون نسبة اللفظ إلى ذلك المعنى كنسبته إلى سائر المعاني، فاختصاصه به دون غيره تخصيص بلا مخصص. انظر: بيان المختصر (١/٤٥٠). انظر تفصيلاً للمسألة في المزهر للسيوطي (١/٤٧).

(٣) الاشتقاق: أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة، كضارب من ضرب، وحذر من حذر. انظر: المزهر (١/٣٤٦)، وانظر: نهاية السول (٢/٦٧)، التعريفات للجرجاني ص (٢٧).

(٤) ما بين القوسين ساقط من أصل (ب) مثبت في هامشها بعلامة «صح».

(٥) التكرار: عبارة عن الإتيان بشيء مرة بعد أخرى. انظر: التعريفات ص (٦٨).

(٦) النقض: لغة الإبطال يقال: فلان في كلامه تناقض: إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض. والمراد به هنا: بيان تخلف الحكم المدعي ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض الصور، فإن وقع بمنع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال يسمى نقضاً إجمالياً، وإن وقع بالمنع المجرد أو منع السند يسمى نقضاً تفصيلياً؛ لأنه منع مقدمة معينة. انظر: التعريفات للجرجاني ص (٢٦٥).

(٧) ولزم النقض في هذا المثال: لأنه يصير معناه: غير الجسم الأسود جسم، وهو كلام متناقض. انظر الفوائد (٢٨/ب).
انظر المسألة في المحصول (١ ـ ١/٣٤٤)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٦)، شرح العضد (١/١٨٢)، بيان المختصر (١/٤١٩)، جمع الجوامع (١/٢٨٩)، مختصر ابن اللحام ص (٤٩)،=

**الثالثـة:**

استعمال اللفظ الواحد في حقيقته[1] ومجازه[2] كاستعمال الشرى في مدلوله الحقيقي والسوم[3]: حكمه حكم استعمال المشترك[4] في معنييه[5].

---

= شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٠ - ٢٢١)، فواتح الرحموت (١/ ١٩٦ - ١٩٧).

(١) الحقيقة في اللغة: مأخوذة من الحق، والحق: هو الثابت اللازم وفي الاصطلاح: الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب. وهي ثلاثة أقسام:
لغوية: كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق.
وعرفية: كاستعمال لفظ الدابة في ذوات الأربع خاصة، مع أنه موضوع لكل ما يدب على الأرض.
وشرعية: كاستعمال لفظ الصلاة في الأقوال والأفعال المخصوصة.
انظر: المصباح المنير (١/ ١٤٤)، التعريفات للجرجاني ص (٩٤)، العدة (١/ ١٧٢)، الحدود للباجي ص (٥١)، الإيضاح للقزويني ص (٣٩٢)، التلخيص له أيضاً (٢٩٢)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٦٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢١)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٢)، شرح العضد (١/ ١٣٨)، مفتاح الوصول ص (٥٩)، التمهيد للأسنوي ص (١٨٥)، نهاية السول (٢/ ١٤٦)، المزهر ص (٣٥٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣)، إرشاد الفحول ص (٢١).

(٢) المجاز في اللغة: الانتقال والتعدية، يقال: جاز فلان من جهة كذا إلى جهة كذا، وجاوز فلان قدره: إذا تعداه.
وفي الاصطلاح: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له، مع وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي، كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، فيقال مثلاً: رأيت أسداً يضرب الأعداء بسيفه.
انظر في تعريفه: المصباح المنير (١/ ١١٤)، التعريفات ص (٢١٤)، العدة(١/ ١٧٢)، الحدود للباجي ص (٥٢)، الإيضاح (٣٩٤)، التلخيص (٢٩٤)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٦٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢ - ٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٢ - ٤٣)، شرح العضد (١/ ١٤١)، مفتاح الوصول ص (٥٩)، التمهيد للأسنوي ص (١٨٥)، نهاية السول (٢/ ١٤٩)، المزهر ص (٣٥٥)، شرح الكوكب (١/ ١٥٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣)، إرشاد الفحول ص (٢١).

(٣) السوم: طلب المبيع بالثمن الذي تقرر به المبيع. التعريفات ص (١٢٩).

(٤) المشترك هو: اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعاً أولاً من حيث هما كذلك، مثل العين فإنها تطلق على الباصرة والجارية، ومثل الجون: يطلق على الأبيض والأسود.
انظر: المحصول (١ - ١/ ٣٥٩)، إرشاد الفحول ص (٦٩)، التعريفات ص (٢٢٩).

(٥) اختلف العلماء في جواز استعمال المشترك في معانيه جميعاً على مذاهب:
=

= الأول: يجوز استعماله في معنييه بشرط أن لا يمتنع الجمع بينهما. وهو قول الشافعي، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وقال به الشيرازي، وابن الحاجب وابن السبكي، والفتوحي، كما قال به من المعتزلة: أبو علي الجبائي وعبد الجبار بن أحمد.

وتوقف الآمدي في الإحكام فلم يرجح شيئاً، واختار في منتهى السول جواز استعماله في معنييه.

غير أن ابن الحاجب وابن السبكي قالا: يطلق على معنييه مجازاً لا حقيقة.

وعند الباقلاني والمعتزلة: يصح حقيقة، وعند الشافعي: هو ظاهر فيهما، فإذا تجرد عن القرائن وجب حمله على المعنيين.

المذهب الثاني: لا يجوز استعمال المشترك في جميع معانيه.

وهذا مذهب الأحناف، واختاره منهم الكرخي، كما قال به: إمام الحرمين والغزالي، والرازي، وقال به من المعتزلة: أبو عبدالله البصري، وأبو هاشم ونسبه الفتوحي لأبي الخطاب وابن القيم.

المذهب الثالث: يعم المشترك في النفي دون الإثبات، وهو مذهب بعض الأحناف، وبنوا على رأيهم هذا فروعاً تتعلق بالوصايا وغيرها.

انظر: المعتمد (١/٣٢٥ ـ ٣٢٦)، التبصرة (١٨٤ ـ ١٨٥)، البرهان للجويني (١/٣٤٣ ـ ٣٤٥)، المستصفى (٢/٧١)، المنخول ص (١٤٧)، المحصول (١ ـ ١/٣٧١ ـ ٣٧٢)، الإحكام للآمدي (٢/٨٧)، منتهى السول (٢/٣٠)، المختصر لابن الحاجب (١١١)، شرح العضد (٢/١١٢)، كشف الأسرار (١/٤٠ ـ ٤١)، جمع الجوامع (١/٢٩٤ ـ ٢٩٧)، التمهيد للاسنوي ص (١٧٦)، نهاية السول (٢/١٢٣)، التلويح على التوضيح (١/٦٧)، الفوائد للأبناسي (٢٩/أ)، شرح المنار مع حواشيه (٣٤٣)، تيسير التحرير (١/٢٣٥)، شرح الكوكب (٣/١٨٩ ـ ١٩٢)، فواتح الرحموت (١/٢٠١).

وهناك أدلة للأقوال انظرها في: المعتمد (١/٣٢٦، ٣٣١)، التبصرة ص (١٨٥)، المحصول (١ ـ ١/٣٧١ ـ ٣٧٥)، الإحكام للآمدي (٢/٨٨)، فواتح الرحموت (١/٢٠١).

أما أبو الحسين البصري فقد اختار: جواز الجمع بين معاني المشترك عقلاً لا لغة. انظر: المعتمد (١/٣٢٦).

وهناك مذاهب أخرى انظرها في شرح الكوكب المنير (٣/١٩١ ـ ١٩٢)، وإذا تقرر هذا فالخلاف في جواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه كالخلاف في جواز استعمال المشترك في معانيه، فمن قال بالجواز في المشترك قال هنا: بالجواز. ومن منع منه فيه: منعه هنا.

إلا أن القاضي أبا بكر ـ وهو ممن قال بجواز استعمال المشترك في معانيه ـ خالف في هذه المسألة وعظم إنكاره على من يرى الحمل على الحقيقة والمجاز وقال ـ كما حكى عنه الجويني ـ : «اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على معنى وضعت له في أصل اللسان، وإنما تصير مجازاً إذا =

الرابعـــة:

المنطوق من الدلالة[1] هو: ما دل اللفظ عليه في محل النطق[2]، والمفهوم:

= تجوز بها عن مقتضى الوضع، وتخيل الجمع بين الحقيقة والمجاز: كمحاولة الجمع بين النقيضين».

انظر: البرهان للجويني (١/٣٤٤)، المنخول ص (١٤٧).

واختار الجويني جواز حمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه عند وجود القرينة. انظر: البرهان (١/٣٤٥).

ويمثلون لذلك بقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ فإنه حقيقة في ولد الصلب مجاز في ولد الابن، وبقوله: ﴿وافعلوا الخير﴾ فإنه شامل للوجوب والندب.

وانظر: الكلام على هذه المسألة في العدة (٢/٧٠٣)، المنخول ص (١٤٨)، المحصول (١ ـ ١/٤٧٨)، الإحكام للآمدي (٢/٨٧)، المسودة ص (١٦٦ و ١٦٨)، العضد (٢/١١٣)، جمع الجوامع (١/٢٩٨)، التمهيد للأسنوي ص (١٨١)، نهاية السول (٢/١٢٧)، شرح الكوكب (٣/١٩٥)، التقرير والتحبير (٢/٢٤)، فواتح الرحموت (١/٢١٦).

وانظر أثر الخلاف في استعمال الحقيقة والمجاز بلفظ واحد في التمهيد للأسنوي (١٨٢).

(١) الدلالة: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به: العلم بشيء آخر.

والشيء الأول: هو الدال. والثاني: هو المدلول.

ولها ثلاثة أنواع: الأول: ما دلالته وضعية، كدلالة السبب على المسبب، كالدلوك على وجوب الصلاة.

والثاني: ما دلالته عقلية كدلالة الأثر على المؤثر.

والثالث: ما دلالته لفظية وهي تنقسم إلى: طبيعية، وعقلية، ووضعية والوضعية تنقسم إلى دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام.

انظر تعريف الدلالة وأقسامها في: التعريفات للجرجاني ص (١٠٩)، وشرح تنقيح الفصول ص (٢٣)، شرح الكوكب (١/١٢٥) وما بعدها.

(٢) وهو ينقسم إلى قسمين: نص إن لم يحتمل التأويل، كالأعداد، وكقولك: جاء زيد، فإنه مفيد للذات الشخصية من غير احتمال لغيرها. وظاهر إن احتمل التأويل احتمالاً مرجوحاً، كالأسد في نحو رأيت اليوم أسداً فإنه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع، وهو معنى مرجوح لأنه مجازي، والأول حقيقي متبادر إلى الذهن.

انظر: التعريف الذي ذكره المصنف للمنطوق هنا وأقسامه في جمع الجوامع (١/٢٣٥ ـ ٢٣٦)، نهاية السول (٢/١٩٨)، العضد (٢/٢/١٧١)، شرح الكوكب (٣/٤٧٣ ـ ٤٨٠)، إرشاد الفحول ص (١٧٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٧١)، وانظر تعاريفه الأخرى في: الإحكام =

ما[1] دل عليه لا في محل النطق[2].

* * *

**الخامسة:**

يعرف المجاز بعلامات:

**العلامة الأولى: التزام تقييده**[3]، ..............................

= للآمدي (٢/٢٠٩)، تيسير التحرير (١/٩١)، فواتح الرحموت (١/٤١٣).

(١) في(ج) «وهو».

(٢) والمفهوم نوعان: الأول مفهوم موافقة، وهو ما وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم، فإن كان المسكوت أولى بالحكم من المنطوق فيسمى فحوى الخطاب مثل تحريم الضرب للوالدين الدال عليه بقوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أف**﴾ فإن تحريم الضرب أولى، وإن كان المسكوت مساوياً للمنطوق فيسمى لحن الخطاب مثل تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً**﴾ فالإحراق مساوٍ للأكل في الإتلاف.

والثاني مفهوم مخالفة: وهو ما كان حكم المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم إثباتاً ونفياً فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب.

انظر التعريف الذي ذكره المصنف هنا للمفهوم مع أقسامه في: جمع الجوامع (١/٢٤٠ ـ ٢٤٥)، نهاية السول (٢/١٩٨)، الفوائد (١/٣٢)، العضد (٢/١٧١)، شرح الكوكب (٣/٤٨٠ ـ ٤٨٩)، إرشاد الفحول (١٧٨ ـ ١٧٩)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٧١).

وانظر تعريفاته الأخرى في الإحكام للآمدي (٢/٢١٠)، وتيسير التحرير (١/٩١)، فواتح الرحموت (١/٤١٣).

(٣) كان التزام التقييد علامة المجاز: لأنه ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظاً في مسماه يطلقونه إطلاقاً، وحينما يستعملونه بإزاء غيره قرنوا به قرينة، فإذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى إلا مقيداً بقيد هو قرينة دالة عليه: علمنا أنه مجاز فيه نحو «نار الحرب» وجناح الذل فإن لفظي «النار» «والجناح»، لا يستعملان فيما أريدا به ههنا إلا مقيدين بما أشارا إليه.

وقد اعتبر الالتزام: احترازاً عن المشترك، إذ ربما يقيد، كقولك: «عين جارية» لكن ذلك غير لازم فيه.

انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٦)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٣٢٥)، بيان المختصر للأصبهاني (١/٣٢٦)، حاشية الجرجاني على مختصر ابن الحاجب (١/١٥٣)، مختصر ابن اللحام (٤٤)، شرح الكوكب المنير (١/١٨١)، تيسير التحرير (٢/٣٠)، فواتح الرحموت (١/٢٠٧)؛ إرشاد الفحول ص (٢٥).

﴿كجناح الذل﴾[1]، [2] ونار الحرب[3].

**العلامة الثانية**: التزام توقفه على المسمى الآخر[4]، مثل[5]: ﴿ومكروا ومكر الله﴾[6].

---

(١) من قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ الإسراء آية: ٢٤. وفيها استعارة مكنية وتخييلية بأن شبه الذل بطائر ينحط من علو تشبيهاً مضمراً، وأثبت له الجناح تخييلاً، والخفض ترشيحاً، والطائر إذا أراد الطيران والعلو: نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع، فإذا ترك ذلك خفضهما، كما أنه إذا رأى جارحاً لصق بالأرض والصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذلله انظر: روح المعاني للألوسي (٥٦/١٥).

(٢) نهاية الورقة ٦٨ من (ب).

(٣) قال بعضهم: إن هذا منقوض بلازم الإضافة فإن استعماله في معناه لا يجوز إلا بالإضافة وهي تقييد. وأجيب عن ذلك: بأن المراد التزام التقييد لإفادة هذا المعنى الذي لولاه لفهم معنى آخر، فكأنه قرينة الدلالة عليه، وهو لا يوجد في لازم الإضافة قطعاً.
انظر: فواتح الرحموت (٢٠٧/١).

(٤) معنى ذلك أن يكون إطلاقه على أحد مسمييه متوقفاً على تعلقه بالآخر، فيعلم أن المتوقف مجاز، والآخر غير مجاز.
انظر: الإحكام للآمدي (٢٦/١)، بيان المختصر (٣٣٧/١)، مختصر ابن اللحام ص (٤٤)، تيسير التحرير (٣٠/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٥).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) من قوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ آل عمران، آية: (٥٤)، ومعنى ﴿مكر الله﴾ جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا على أن يقتلوا عيسى - عليه السلام - فألقى الله شبهه على من وكلوا به قتله، ورفع عيسى إلى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظناً منهم أنه عيسى، ولم يرجعوا إلى قوله: «أنا صاحبكم»، ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر، فسمي الجزاء باسم الابتداء لأنه في مقابلته، ولأن المجازاة لهم ناشئة عن المكر، ولا يجوز أن يقال ابتداء: «مكر الله» والبلاغيون يطلقون عليه مشاكلة.
انظر: البحر المحيط (٤٧٢/٢)، والخازن (٣٥٤/١).
وإطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده، بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف عليه غيره.
انظر: حاشية التفتازاني على العضد (١٥٣/١)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٢٥/١).
والآية فيها مشاكلة وقد جعلت من قبيل المجاز، وربما جعلوا العلاقة فيها هي المصاحبة في=

**العلامة الثالثة:** صحة النفي[1] كقولنا للبليد: ليس بحمار، على عكس الحقيقة فإنها[2] تعرف بعدم صحة النفي؛ لامتناع قولنا فيه: إنه[3] ليس بإنسان، ونحوه[4].

والذي قالوه: دور[5]، فإنه إنما يصح النفي إذا عرف أن ذلك الإطلاق مجاز، فقد توقف صحة النفي على معرفة المجاز، فلو توقف معرفة المجاز على صحة النفي لكان دوراً[6].

**العلامة الرابعة:** جمعه[7] على خلاف جمع الحقيقة[8]، كلفظ الأمر، فإنه يجمع

---

= الذكر، أو المجاورة في الخيال، أو التشبيه الادعائي انظر: شرح الكوكب المنير (١/١٨٢)، فواتح الرحموت (١/٢٠٧ ـ ٢٠٨).

(١) المراد: صدق نفي المعنى الحقيقي في الواقع عن المستعمل فيه.
انظر: فواتح الرحموت (١/٢٠٥)، حاشية البناني على المحلى (١/٣٢٣).

(٢) نهاية الورقة ٢٤ من (أ).

(٣) ساقطة من (ج).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٤)، المسودة ص (٥٧٠)، بيان المختصر (١/٣٣٠)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٣٢٣)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٢٧)، شرح الكوكب المنير (١/١٨٠)، تيسير التحرير (٢/٢٧)، فواتح الرحموت (١/٢٠٥)، إرشاد الفحول ص (٢٥).

(٥) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، فإن كان بمرتبتين سمي: الدور المصرح، كما يتوقف أ على ب وبالعكس وإن كان بمراتب سمي الدور المضمر كما يتوقف أ على ب و ب على ج و ج على أ.
انظر: التعريفات للجرجاني (١١٠ ـ ١١١).

(٦) وقد أجيب عن هذا الدور: بأن ما ذكر من لزومه إنما يصح فيما إذا أطلق لفظ على معنى ولم يعلم أنه فيه حقيقة أو مجاز، أما إذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي، ولم يعلم أيهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة، فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المحل الذي ورد فيه الكلام يدل على أن المراد هو المعنى المجازي، فيعلم بذلك أن اللفظ مجاز.
وأيضاً فإن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز، وإلا لزم الاشتراك.
انظر: حاشية التفتازاني علىى العضد (١/١٤٧)، حاشية البناني على المحلى (١/٣٢٣ ـ ٣٢٤)، إرشاد الفحول ص (٢٥).

(٧) في (ج) «جمعت».

(٨) معنى ذلك أن اللفظ إذا كان له جمع باعتبار المفهوم الحقيقي وقد جمع باعتبار مدلول آخر جمعا على خلاف جمع الحقيقة ذلك، كان اللفظ مجازاً بالنسبة إلى المدلول الآخر. انظر: بيان =

على أوامر إذا أريد به المعنى المتفق على كونه حقيقة فيه[1] وهو القول[2].

ويجمع على أمور إذا أريد به الفعل[3]. وهذه العلامة لا تنعكس أي لا يكون اتفاق الجمعين دليلاً على الحقيقة.

**العلامة الخامسة[4]:** عدم الاطراد[5]، .........................................

---

= المختصر (١/٣٣٥)، المزهر (١/٣٦٢)، تيسير التحرير (٢/٣٠).

وكانت هذه علامة على المجاز: لأن اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس متواطئاً في المعنيين وهو ظاهر، وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين اتفاقاً، فلو لم يكن مجازاً في الآخر: لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل.

انظر: شرح العضد (١/١٥١ - ١٥٢)، وفواتح الرحموت (١/٢٠٧).

(١) في (ج) «فقيه».

(٢) وقد ذكر الإمام الغزالي هذه العلامة فأشار إلى أن من علامات المجاز: أن تختلف صيغة الجمع على الاسم فيعلم أنه مجاز في أحدهما حيث إن الأمر الحقيقي يجمع على اوامر، ويجمع على أمور إذا أريد به الشأن.

انظر: المستصفى (١/٣٤٣).

ولم يرتض الرازي هذه العلامة، وذكر أن بعضهم يرى أنها من معرفات المجاز ثم قال: «وهذا ضعيف، لأن اختلاف الجمع لا إشعار له البتة بكون اللفظ حقيقة في معناه أو مجازاً» ومال إلى هذا ابن الهمام فذكر أنه لا أثر لاختلاف الجمع. انظر: المحصول (١ - ٢/٤٨٥)، التحرير لابن الهمام (١٧١).

(٣) قد يراد بالأمر الفعل كما في قوله تعالى: ﴿**وما أمر فرعون برشيد**﴾ هود آية: (٩٧). وقوله تعالى: ﴿**وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر**﴾ القمر، آية: ٥٠.

(٤) انظر هذه العلامة في: المعتمد (١/٣٢ - ٣٣)، اللمع للشيرازي ص (٥)، المستصفى (١/٣٤٢)، الإحكام للآمدي (١/٢٤)، المختصر لابن الحاجب ص (٢٠)، شرح العضد (١/١٤٩)، جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البناني عليه (١/٣٢٣)، المختصر لابن اللحام ص (٤٣)، المزهر للسيوطي (١/٣٦٢ - ٣٦٤)، شرح الكوكب المنير (١/١٨١)، تيسير التحرير (٢/٢٩)، فواتح الرحموت (١/٢٠٦)، إرشاد الفحول ص (٢٥).

(٥) عدم الاطراد هنا: هو أن يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة، كالنخلة تطلق على الإنسان لطوله، ولا تطلق على طويل آخر غير الإنسان.

وقد يراد بعدم الاطراد: أن يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر في =

كاستدلالنا[1] على أن إطلاق النخلة على الرجل الطويل مجاز بكونها لا تطلق على غيره من الطوال.

وهذه العلامة لا تنعكس أيضاً، أي لا يكون الاطراد دليلاً على الحقيقة؛ فإن بعض المجازات قد تطرد[2]، وما قالوه منقوض بالفاضل والسخي، فإنها حقيقتان فيمن قام به العلم والكرم مع أنهما لا يطردان لكونهما لا يطلقان على الله تعالى، وكذلك أيضاً القارورة فإنها حقيقة في الزجاجة المخصوصة لكونها مقراً للمائعات دون غيرها مما وجد فيه هذا المعنى[3].[4]

---

= معنى مع وجود تلك العلاقة، كالقرية تستعمل لأهلها للمحلية، ولا يستعمل البساط لأهله مع وجود المحلية، والراوية تستعمل في المزادة للمجاورة، ولا تستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة.
انظر: حاشية التفتازاني على العضد (١/١٤٩)، بيان المختصر (١/٣٣٣)، شرح المحلى (١/٣٢٤)، فواتح الرحموت (١/٢٠٦).

(١) في (ح) «فاستدلالنا».

(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/٢٠٧).
وقد أجاب الآمدي على اعتراض أن بعض المجازات قد تطرد فقال: «إنا لا ندعي أن الاطراد دليل الحقيقة ليلزم ما قيل بل المدعي أن عدم الإطراد دليل المجاز».
انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٥).

(٣) في (ح) «المعين».

(٤) وانظر: بيان المختصر (١/٣٣٤).
وقد أجيب عن هذا النقض بأن هذه الألفاظ مطردة في معانيها، فإن السخي دائر بين معنى الجواد المطلق، والجواد الذي من شأنه البخل كذلك الفاضل دائر بين العالم مطلقاً والعالم الذي من شأنه الجهل، ولما وجدناهما لا يطلقان على الله تعالى مع جوده الشامل وعلمه الكامل: علمنا أنهما موضوعان للمقيدين، وكذلك القارورة دائرة بين المستقر مطلقاً والمستقر مع كونه زجاجاً فبعدم الاستعمال في غيره علمنا أنها للثاني.
وأجيب أيضاً بأن علامة المجاز هو الاطراد من غير مانع وهوغير متحقق في هذه الأمثلة لوجود المانع فإن الشرع منع السخي والفاضل لله، واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة وعلى هذا الجواب الأخير أورد الدور، وذلك لأن عدم الاطراد حينئذ إنما يكون علاقة للمجاز إذا علم كون عدم الإطراد: لا لمانع، وكون عدم الإطراد لا لمانع لا يعلم إلا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الإطراد لا لمانع ويتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بالمجاز فيلزم الدور.
انظر: الإحكام (١/٢٤)، شرح العضد (١/١٥٠ ـ ١٥١)، بيان المختصر (١/٣٣٤ ـ ٣٣٥)، =

وفي المحصول[1] في الكلام على الحقيقة العرفية: أن القارورة[2] لغة: حقيقة في كل ما يستقر فيه الماء ولكن تخصصت بالعرف.

السادسة(*): مفهوم الحصر[3] هو: مثل صديقي زيد، والعالم زيد، إذا لم[4] تكن معه قرينة تدل على العهد[5].

---

= حاشية الجرجاني على العضد (١/١٥١)، تيسير التحرير (٢/٣٠)، فواتح الرحموت (١/٢٠٧)، إرشاد الفحول (٢٥).

وقد ضعف الرازي هذه العلامة وذكر عدم اطراد الحقيقة في مواضع كثيرة من جملتها ما أورده المصنف هنا. انظر: المحصول (١/٤٨٣ ـ ٤٨٤).

أما أبو الحسين فقد رجحها وقال: «والصحيح أن نفي الاطراد من غير منع: دليل على أن الاسم مجاز، لأنه قد ثبت وجود أطراد الاسم في حقيقته. واطراده لأنه يدل على أنه حقيقة، لأن المجاز وإن لم يجب اطراده فلا مانع يمنع من اطراد بعضه». انظر: المعتمد (١/٣٣).

(١) انظر: المحصول (١ ـ ١/٤١٢).

(٢) ساقطة من (ج).

(*) يوجد في هامش (ب) هنا «بلغ».

(٣) هو أن يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبراً له والترتيب الطبيعي خلافه، فيفهم من العدول إليه: قصد النفي عن غيره.

انظر: شرح العضد (٢/١٨٣).

ويراد بالحصر ههنا: بعض أنواعه وهو أن يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهراً في العموم سواء كان صفة أو اسم جنس، ويجعل الخبر ما هو أخص منه بحسب المفهوم، سواء كان علماً أم غير علم مثل العالم زيد والأئمة من قريش. انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/١٨٣).

(٤) في (ج) «إذ لم».

(٥) «أل» لها ثلاثة معاني:

أ ـ فتكون للعهد وهو إما ذكري نحو: «كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول».

أو علمي نحو «بالواد المقدس» إذ هما في «الغار».

أو حضوري نحو ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾.

ب ـ ولاستغراق الجنس نحو: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾.

ج ـ ولتعريف الحقيقة نحو: الرجل خير من المرأة.

انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/١٧٨)، ط دار الاتحاد العربي، وأوضح المسالك وبحاشيته ضياء السالك (١/١٦٧)، ط الفجالة، وحاشية الصبان على شرح الأشموني (١/١٨٦) ط دار الفكر.

واختلفوا فيه[1]:

فقيل: لا يفيد الحصر. واختاره الآمدي[2].

وقيل: يفيده بالمنطوق.

وقيل: بالمفهوم[3].

وأما العكس وهو حمل الكلي[4] على الجزئي[5]، كقولنا: زيد صديقي، وزيد

---

(١) في (أ) كررت لفظة «فيه» مرتين.

(٢) الإحكام (٢/٢٣٣)، ونسبه للقاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من المتكلمين وانظر الفوائد (٣٩/ب).

(٣) ذهب إلى أنه يفيد الحصر إمام الحرمين والهراس، والغزالي وابن قدامة، والمجد بن تيمية، والقرافي وابن الهمام، والفتوحي، والبهاري والشوكاني، ونسبه الزركشي والفتوحي للمحققين من العلماء.

انظر: البرهان للجويني (١/٤٧٩ ـ ٤٨١)، المستصفى (٢/٢٠٧)، المنخول (٢٢٠)، الروضة لابن قدامة (١٤٣)، المسودة (٣٦٣)، شرح تنقيح الفصول (٥٧ ـ ٥٨)، نهاية السول (٢/١٩١)، سلاسل الذهب ص (٢٢٥)، التحرير لابن الهمام ص (٤١)، شرح الكوكب (٣/٥١٨ ـ ٥١٩)، تيسير التحرير (١/١٣٤)، فواتح الرحموت (١/٤٣٥)، إرشاد الفحول (١٨٢ ـ ١٨٣).

ويفيد الحصر بالمنطوق عند الجويني والفتوحي والبهاري. انظر المراجع السابقة، ورجح أنه يفيد بالمفهوم: التفتازاني والشوكاني وقد قال التفتازاني: «وأما كون هذا الحصر مفهوماً لا منطوقاً فمما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف؛ للقطع بأنه لا ينطق بالنفي أصلاً. انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/١٨٣)، تيسير التحرير (١/١٣٤)، إرشاد الفحول ص (١٨٣).

(٤) الكلي: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة كالإنسان. وسمي كلياً: لأن كلية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الجزئي والكلي. جزء الجزئي فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل، والمنسوب إلى الكل: كلي.

انظر: التعريفات للجرجاني ص (١٩٥)، انظر أيضاً المحصول (١/١/٣٠٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٧)، والفوائد (٤١/أ)، شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/٢٧٤)، شرح مطالع الأنوار للأرموي مع حاشية الجرجاني ص (٤٥)، إيضاح المبهم (٨ـ ٩)، ضوابط المعرفة ص (٣١)، خلاصة المنطق ص (٢٤)، وتسهيل المنطق (١٣ ـ ١٤).

(٥) الجزئي: ما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة، كزيد وسمي جزئياً؛ لأن جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلي، والكلي جزء الجزئي فيكون منسوباً إلى الجزء، والمنسوب إلى الجزء: جزئي.

انظر: التعريفات ص (٧٩)، وانظر أيضاً: المحصول (١ ـ ١/٣٠٢)، شرح تنقيح الفصول ص =

العالم: فإنه لا يفيده[1].

**دليل الأول**: أنه لو أفاده لكان التقديم يغير مدلول الكلمة[2]. وأيضاً: فلو أفاده لأفاده العكس[3]، لأن «صديقي» و«العالم» لا تصلح للجنس[4]، لكذب قولنا: كل صديق زيد أو كل عالم زيد؛ لعدم التعدد، ولا لمعهود معين[5] خارجي؛ لعدم القرينة فوجب جعله لمعهود ذهني[6] مقيد بما يصير به معيناً مساوياً لمحموله[7]، وهو الصديق الكامل الصداقة، والعالم المتميز في العلم.

---

= (٢٧)، الفوائد (٤١/ب)، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢٧٤/١)، لوامع الأسرار شرح المطالع (٤٥ - ٤٦)، ضوابط المعرفة ص (٣٠)، خلاصة المنطق ص (٢٣)، وتسهيل المنطق (١٣ - ١٤).

(١) لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر فلا يلزم انحصار الصداقة والعلم في هذه الصورة. المستصفى (٢٠٧/٢)، سلاسل الذهب ص (٤٢٦).

(٢) يريد أنه لو كان العالم زيد للحصر، وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيراً لمفهوم الكلمة، واللازم باطل؛ لأنه لو اتحد مفهوم العالم مقدماً ومؤخراً، وكلا التركيبين يفيد بين «زيد» و «العالم» الاتحاد بهو هو وكون ذات أحدهما هو ذات الآخر، للزم شمول الحصر إن أفاد العموم، أو شمول عدمه إن لم يفده، وهو خلاف المفروض، وبطلان اللازم ظاهر، لأنه إنما يتغير بالتقديم والتأخير الهيئة التركيبية دون المفردات.

انظر: العضد على المختصر (١٨٤/٢).

(٣) يريد أنه لو كان قولنا: العالم زيد يفيد الحصر لكان عكسه وهو زيد العالم يفيد الحصر وهم لا يقولون به، وذلك لأن دليلهم في مثل العالم زيد أن العالم لا يصلح للجنس، لأن الإخبار عنها بأنها زيد، الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة إلى العهد فرضاً فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقاً فيفيد أن كل ما صدق عليه العالم زيد، وهو معنى الحصر. وهذا الدليل آت بعينه في قولنا: «زيد العالم» والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم.

انظر: العضد (١٨٣/٢ - ١٨٤)، والفوائد (٤٣/أ).

(٤) الجنس: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك. انظر: التعريفات (٨٢)، تسهيل المنطق ص (٢٥).

(٥) في (ب) «معنى».

(٦) في (ج) «عين».

(٧) نهاية الورقة ٦٩ من (ب).

ودليل الثاني: أنه لو لم يفده بالتقديم المذكور[1] لأخبر عن الأعم بالأخص لتعذر الجنس والعهد، والإخبار به باطل؛ لامتناع قولنا: الحيوان إنسان[2].

وأجيب بأنه لمعهود ذهني لا بمعنى ما ذكرتموه من المعهود والمقيد[3] بل المراد المعهود المطلق كقولنا[4]: أكلت الخبز، وزيد العالم.

وأيضاً: فيلزمه زيد العالم بعين ما ذكر، فإن المراد[5] بالعالم ليس هو الجنس ولا العهد لتعذرهما، بل المعهود الذهني.

فإن زعم أنه يخبر بالأعم عن الأخص فخطأ؛ لأن[6] شرطه التنكير كقولنا: زيد عالم.

فإن زعم أن اللام في قولنا: زيد العالم «لزيد» لقرينة تقدمه، كان خطأ أيضاً، لأن شرط الخبر: أن يكون تعريفه مستقلاً مستغنياً عن المبتدأ.

وعلى ما ذكرتموه لا يستغني تعريفه عن المبتدأ؛ لتوقف تعريفه على تعريفه.

* * *

فروع حكاها في المحصول:

**الأول[7]:**

الكلام عند[8] المحققين منا: مشترك بين المعنى القائم بالنفس والألفاظ

---

(١) في (ج) «التقدير».

(٢) وذلك لأن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساوياً له فلا تقول: الحيوان إنسان، ويجوز أن تقول: الإنسان حيوان.
انظر: المستصفى (٢/٢٠٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٥٨)، سلاسل الذهب ص (٢٢٥)، وشرح الكوكب (٣/٥١٩ ـ ٥٢٠).

(٣) سقطت الواو من (ب).

(٤) في (ج) «بقولنا».

(٥) نهاية الورقة ٢٥ من (أ).

(٦) في (ج) «لا شرطه».

(٧) المحصول (١ ـ ١/٢٣٥).

(٨) في (ج) «على» وهو تصحيف.

المسموعة[1].

وذكر ابن الحاجب في باب الأخبار نحوه أيضاً[2].

نعم في باب الأوامر من المحصول[3] أيضاً: أنه حقيقة في اللساني[4] فقط[5].

* * *

(1) هذا قول الأشاعرة، وقال به الغزالي في المستصفى، وحكاه الفتوحي عن ابن كلاب وبعض الأشاعرة، وقال به الشوكاني.
انظر: المستصفى (١/١٠٠)، شرح تنقيح الفصول ص (١٢٦)، التمهيد للأسنوي (١٣٥ ـ ١٣٦)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/١٠٤)، الإبهاج (٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٢/٩)، إرشاد الفحول ص (١٢).

(2) قال ابن الحاجب: «والخبر: قول مخصوص للصيغة والمعنى».
انظر: المختصر ص (٦٧).
وفسر العضد ذلك بقوله: فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام النفساني.
انظر: شرح العضد على المختصر (٢/٤٥).

(3) المحصول (١ ـ ٢/٧).

(4) وهذا قول جمهور أهل السنة حيث يطلقونه على أنه حقيقة في العبارة وليس مشتركاً بين العبارة والمعنى النفسي.
انظر: العدة (١/١٨٥ و ٢١٥) وما بعدها، الروضة لابن قدامة ص (٩٨)، كشف الأسرار (١/٢٣) وما بعدها، ونهاية السول (٢/٢٢٩)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٥٤)، شرح الكوكب المنير (٢/١٣) وما بعدها وص (٩٨) وما بعدها، وفواتح الرحموت (٢/٦)، مذكرة الشنقيطي ص (١٨٨).

(5) قال ابن السبكي: «وأما قول الإمام هنا: المختار أنه حقيقة في اللساني فقط فغير مغاير لما نقله في اللغات عن المحققين؛ لأنه قال هناك: الكلام بالمعنى القائم بالنفس مما لا حاجة في أصول الفقه إلى البحث عنه وإنما الذي يبحث عنه اللساني، وقوله هنا: فقط أي لا يكون حقيقة في الشيء والقصة والشأن والطريق، كما ذهب إليه أبو الحسين، وحاصل الأمر أن الكلام هنا ليس إلا في اللساني».
انظر: الإبهاج (٢/٤).
وهناك قول ثالث: إن الكلام قائم بالنفس ليس حرفاً ولا صوتاً، فهو حقيقة في المعنى مجاز في العبارة، وقال بذلك إمام الحرمين وابن برهان، وصححه الزركشي.
=

**الثانـــي[1]:**

**اللفظ المتداول[2] بين العامة والخاصة لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي لا**

= انظر: البرهان للجويني (٩٩/١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٢٨/١)، سلاسل الذهب ص (٨٦).

أما الغزالي فقد جزم في المستصفى بأنه مشترك كما سبق، وذكر في المنخول: أنه معنى قائم بالنفس على حقيقة وخاصية يتميز بها عما عداه

وأشار إلى أن هناك خلافاً في العبارات هل تسمى كلاماً مجازاً أو حقيقة. فانظر المستصفى (١٠٠/١)، والمنخول ص (٩٨).

وأما أبو الحسن الأشعري فقد نقل عنه الأقوال الثلاثة أظهرها كما حكاه الجويني: أن الكلام قائم بالنفس وإن سميت العبارات كلاماً فمجاز.

انظر: البرهان (١٩٩/١)، جمع الجوامع (١٠٤/٢)، سلاسل الذهب ص (٨٩)، والقواعد الأصولية ص (١٥٤)، وشرح الكوكب ص (٩٢).

أما المعتزلة: فإنهم يطلقون الكلام على الحروف المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني.

انظر المعتمد (١٤/١ ـ ١٥).

وانظر: أثر الخلاف في هذه المسألة في التمهيد للأسنوي ص (١٣٦)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (١٥٤).

والصحيح من هذه الأقوال: أن الكلام حقيقة في اللفظ لا مشتركاً، وذلك ما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد قال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله. . . .**﴾. سورة التوبة، آية: ٦.

فقد صرح بأن ما سمعه بألفاظه ومعانيه: كلامه تعالى، وقال في قصة زكريا: ﴿**آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً**﴾.

سورة مريم، آية: ١١، فلم يسم إشارته إليهم كلاماً، إلى غير ذلك من الآيات التي تنص على الموضوع، وفي الحديث «**إن الله عفى لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به**». وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم، لا يحنث بحديث النفس، وإنما يحنث بالكلام، وإذا أطلق الكلام على المعنى القائم بالنفس فلا يطلق إلا بقرينة كقوله تعالى: ﴿**ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول. . .**﴾ المجادلة: ٨. فلو لم يقيده لانصرف إلى الكلام باللسان، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ يوم السقيفة: «زورت في نفسي كلاماً».

(١) المحصول (١ ـ ٢٧١/١).

(٢) في (ح) «المتدارك».

يعرفه إلا الخواص.

مثاله: ما يقوله مثبتوا[1] الأحوال[2] من المتكلمين: أن الحركة[3] معنى توجب للذات كونه متحركاً.

* * *

**الثالـــث[4]:**

اختلفوا في أن المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق له منه اسم؟، والحق أن يقال: إن كانت المعاني لا أسماء لها كأنواع الروائح والآلام، فلا؛ لأن ذلك غير حاصل فيها.

وأما التي لها أسماء: فالظاهر من مذهب الأشعري[5] ........................................

(١) في (ج) «متنبذ» وهو تصحيف في المتن وفي الشرح «متنبئوا».

(٢) الأحوال: جمع حال، والحال عندهم هي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة. وزاد بعضهم لا معلومة ولا مجهولة، وهي على قسمين: معللة وغير معللة، فالمعللة هي أحكام المعاني، فمتى قام معنى بمحل أوجب لمحله. حكماً منه، فالسواد يوجب لمحله أنه أسود، والبياض يوجب لمحله أنه أبيض. وغير المعللة هي كون العلم علماً والبياض بياضاً.
انظر: نفائس الأصول للقرافي (١٠٨/١ ب) مخطوط، والفوائد شرح الزوائد (٤٨/أ).

(٣) عرف الجرجاني الحركة: بأنها الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج - وقيل: هي شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر.
وقيل: الحركة: كونان في آنين في مكانين، كما أن السكون: كونان في آنين في مكان واحد.
انظر: التعريفات ص (٨٨).

(٤) المحصول (١ - ٣٤٠/١).

(٥) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، الصحابي المعروف - رضي الله عنه - ولد بالبصرة سنة سبعين ومائتين، وقيل: ستين ومائتين، وسكن بغداد، وكان أولاً معتزلياً ثم رجع عن هذا المذهب، وأعلن توبته عنه، ورد على الملاحدة والمعتزلة والشيعة، وله التصانيف الكثيرة المشهورة، ومنها: اللمع، والموجز وإيضاح البرهان، والتبيين عن أصول الدين، والشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل.
وتتلمذ عليه القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره، وإلى أبي الحسن تنسب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن تعريفه، توفي سنة ٣٢٤ هـ.
=

وجوبه(١).

خلافاً للمعتزلة(٢).

* * *

---

= انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر وانظر: وفيات الأعيان (٣/٣٨٤)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٣/٣٤٧)، البداية والنهاية (١١/١٨٧)، طبقات الأسنوي (١/٧٢)، شذرات الذهب (٢/٣٠٣).

(١) وعلى وجوبه كثير من أهل الأصول وهو قول القرافي وابن السبكي والفتوحي ونقله الآمدي عن الشافعية. انظر: الإحكام للآمدي (١/٤٠)، وشرح تنقيح الفصول (٤٧ - ٤٨)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٢٨٦)، شرح الكوكب (١/٢٢٠).

(٢) ذكر الرازي: أن المعتزلة لما قالوا: إن الله تعالى يخلق كلامه في جسم، قال الجمهور: لو كان كذلك لوجب أن يشتق لذلك المحل اسم المتكلم من ذلك الكلام، وعندهم أن ذلك غير واجب. انظر: المحصول (١ - ١/٣٤١).

وقد ذكر القرافي أنه لا خلاف في النوع الأول الذي أشار إليه الإمام الرازي، فالسواد إذا قام بمحل أوجب لمحله حكماً، وهو كونه أسود. وإنما الخلاف الذي بين الجمهور والمعتزلة في مسألة كلام الله لموسى. فقال المعتزلة: إنه مخلوق في الشجرة لموسى فسمعه منها فهو قائم بها ولم يشتق لها منه لفظ، فلم يقل الله: وكلمت الشجرة موسى، بل قال: ﴿وكلم الله موسى﴾ كما أنهم اشتقوا لله تعالى عالماً وقديراً ومريداً، ولم يقولوا: قام العلم به بل قالوا: لم تقم به صفة البتة، وخالفوا في هذا أيضاً أهل الحق، فإن أهل الحق يقولون: إنما هو قائم بذات الله تعالى، وجميع الصفات المشتق منها هذه الألفاظ قائمة به تعالى، فهذا موطن الخلاف.

انظر: نفائس الأصول (١/١٦٠أ) مخطوط، شرح تنقيح الفصول ص (٤٨)، الفوائد (٥١/ب).

قلت: وهذه المسألة التي أشار إليها المصنف هنا تتفرع عنها مسألة أخرى وهي إذا لم يشتق للمحل اسم فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك المحل منه اسم؟ فقال الجمهور: لا. وقالت المعتزلة: نعم فالله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم، وهذه المسألة تعرض لها البيضاوي في المنهاج ويعنون لها الأصوليون بقولهم: لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره.

انظر: المحصول (١ - ١/٣٤١) وما بعدها، الإبهاج (١/٢٣٤)، نهاية السول على المنهاج (٢/٩٧)، سلاسل الذهب ص (٩٧)، حاشية الجرجاني على العضد (١/١٨١)، فواتح الرحموت (١/١٩٥).

## الرابع[1]:

قال في الإحكام[2]: لا يجوز تسمية القائم قاعداً والقاعد[3] قائماً للقعود والقيام السابق، بالإجماع.

وذكر في المحصول[4] نحوه[5] أيضاً[6].

قلت: ضابطه كما قال[7] التبريزي[8] في مختصر المحصول المسمى ..............

---

(١) هذا الفرع مبني على مسألة مذكورة في المنهاج وهي أن شرط كون المشتق حقيقة: دوام أصله. انظر: المنهاج (٢/٧٩).

وبيان المسألة: أن إطلاق الاسم المشتق باعتبار الحال حقيقة بالإجماع وباعتبار المستقبل مجاز بالإجماع، وأما إطلاقه باعتبار الماضي كإطلاق الضارب على من صدر منه الضرب وانتهى، أو إطلاق تسمية القائم قاعداً لمن سبق منه القعود كما في هذه المسألة، فالجمهور على أنه غير حقيقة بل مجاز، وخالف ابن سينا وأبو هاشم وأبو علي الجبائي، وقالوا: هو حقيقة، لأن من صدر منه الضرب يصدق عليه بعد ذهابه أنه ضارب كما يصدق عليه أنه متكلم وإن تكلم بحرف أو حرفين.

انظر: المسألة في شرح تنقيح الفصول ص (٤٩)، المسودة (٥٦٧ - ٥٦٨)، والتمهيد للأسنوي (١٥٣ - ١٥٤)، نهاية السول وبحاشيته سلم الوصول (٢/٨٦) وما بعدها، القواعد الأصولية (١٢٧)، شرح الكوكب (١/٢١٦)، فواتح الرحموت (١/١٩٣)، تيسير التحرير (١/٧٢ و ٧٥)، إرشاد الفحول ص (١٨).

(٢) الإحكام (١/٤٢).

(٣) في (ج) «ولا القاعد».

(٤) في (ج) «وفي المحصول».

(٥) المحصول (١ - ١/٣٢٩ و ٣٤٠).

(٦) سقطت «أيضاً» من (ب).

(٧) في (ج) «قاله».

(٨) هو: المظفر بن أبي محمد بن إسماعيل بن علي الرازاني يكنى «أبا الخير» ولد سنة ٥٥٨ هـ وكان من أجل مشايخ العلم في ديار مصر، فقيهاً أصولياً عابداً زاهداً إماماً مناظراً مبرزاً، سمع الحديث من أبي الفرج بن كليب وأبي أحمد بن سكينة، وروى عنه الحافظ زكي الدين المنذري، قدم مصر فدرس بها، ثم سافر إلى العراق ومنها إلى شيراز، ومن مصنفاته «المختصر في أصول الفقه» و «التنقيح» المشار إليه هنا و «سمط المسائل» ويسمى سمط الفوائد. توفي في ذي الحجة سنة ٦٢١ هـ.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (٨/٣٧٣)، طبقات الأسنوي (١/٣١٤)، حسن =

بالتنقيح[1]: أن يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده، كالسواد والبياض[2].

بخلاف القتل والزنا[3]. [4]

* * *

= المحاضرة (١/ ٤١٠) وسماه مظفر بن محمد.

(١) هذا الكتاب اختصر فيه التبريزي كتاب المحصول في أصول الفقه للإمام الرازي، ولهذا المختصر نسخة خطية في أحمد الثالث (١٢٣٦، ١٦٨)، ولها صورة في معهد المخطوطات في الجامعة العربية، وحققه أحد طلاب جامعة الملك عبد العزيز وهو الدكتور حمزة زهير حافظ.
انظر: مقدمة المحصول للدكتور طه العلواني (١ - ١/ ٦٣).

(٢) يريد بذلك أنه إذا طرأ على المحل وصف يناقض الأول كالسواد بعد البياض، والقيام بعد القعود، لم يسم المحل بالمشتق منه الأول حقيقة. ومحل الخلاف فيما إذا لم يطرأ هذا الوصف.
انظر: جمع الجوامع (١/ ٢٨٩)، التمهيد (١٥٤)، نهاية السول (٢/ ٨٩)، القواعد الأصولية ص (١٢٨)، المختصر لابن اللحام ص (٤٩)، وحاشية التفتازاني على العضد (١/ ١٨٠).
ويرى المحلي أن الخلاف يجري في هذه الصورة أيضاً وقال عقب ذكره لمسألة ما إذا طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول: «والأصح جريانه فيه إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق».
انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٨٩).

(٣) انظر: التنقيح للتبريزي بتحقيق الدكتور حمزة زهير حافظ (١/ ٦٧)، وقد أشار المحقق إلى نقل الأسنوي من التبريزي في هذه المسألة.

(٤) يشير بذلك إلى اعتراض وجهه القرافي على القول إنه لا يسمى القائم قاعداً بالقعود السابق حيث يترتب على ذلك أن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ وقوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ إنما يتناول من وجد في حال نزول هذه الآيات وأما بعدها فلا يتناولها إلا بطريق المجاز والأصل عدمه، وحينئذ يتعذر علينا الاستدلال بهذه الأدلة في زماننا على ثبوت أحكام هذه الآيات بها.
وقد أجاب القرافي عن هذا بأن المشتق قسمان: تارة يكون محكوماً به نحو: زيد سارق، فهذا هو موطن القاعدة المذكورة. وتارة يكون المشتق متعلق الحكم لا محكوماً به، نحو ﴿اقتلوا المشركين﴾ فإن الله لم يحكم في هذه الآية بشرك أحد، بل حكم بوجوب القتل، والمشركون متعلق هذا الحكم وكذلك ﴿الزانية والزاني﴾ لم يحكم بزنى أحد بل بوجوب الجلد، والزناة متعلق هذا الحكم؛ فمتى كان المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقاً ولا تفصيل بين الأزمنة ماضيها ومستقبلها، ولا خلاف فالكل حقيقة إجماعاً.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤٩ - ٥٠)، وقد تبع الأسنوي القرافي في هذا التفصيل فانظر: التمهيد (١٥٤ - ١٥٥)، ونهاية السول (٢/ ٩٠). =

## الخامس[1]

الأظهر أن الترادف[2] لم يوجد[3] في الأسماء الشرعية[4].

والذي قاله مردود(*)؛ فإنه قد نص[5] هو وغيره على أن الفرض[6] والواجب[7]

---

= أما ابن السبكي فقد وجه المسألة توجيهاً آخر فذكر أن اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس بالمعنى وإن تأخر عن النطق بالمشتق فيما إذا كان محكوماً عليه لا حال النطق به، فلا يرد اعتراض القرافي لأنه اعتبر حال النطق فأورد الاعتراض.

انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي (١/٢٨٨ ـ ٢٨٩)، القواعد الأصولية (١٢٨)، شرح الكوكب (١/٢١٨ ـ ٢١٩)، سلم الوصول (٢/٩٠ ـ ٩١).

وانظر: أثر الخلاف في هذه المسألة في التمهيد (١٥٥ ـ ١٦٠)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٢٩ ـ ١٣٠)، وراجع المسألة في المختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (١/٣٣٩ ـ ٣٤٠).

(١) المحصول (١ ـ ١/٤٣٩).

(٢) الترادف مأخوذ من الرديف، وهو الذي تحمله خلفك على ظهر الدابة وفي الاصطلاح: توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.

انظر: المصباح المنير (١/٢٢٤)، التعريفات ص (٥٨)، المحصول (١ ـ ١/٤٣٧)، المنهاج مع نهاية السول (١/١٠٤)، المزهر (١/٤٠٢).

(٣) في (ح) «لا يوجد».

(٤) وعلل لذلك بأن المترادف ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلاً، وذلك منتف في كلام الشارع وحينئذ يقدر بقدر الحاجة.

انظر: المحصول (١ ـ ١/٤٣٩)، الإبهاج (١/٢٨٦)، شرح المحلى (١/٢٩٠).

(*) نهاية الورقة ٧٠ من (ب).

(٥) نص الرازي على ترادف الفرض والواجب في المحصول (١ ـ ١/١١٩)، وانظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٩٠).

(٦) الفرض لغة: التقدير والإلزام، ويطلق أيضاً على العطية، والإنزال، والإباحة والتأثير.

انظر: الصحاح (٣/١٠٩٧)، لسان العرب (٧/٢٠٢)، القاموس المحيط (٢/٣٣٩)، المصباح المنير (٢/٤٦٩).

(٧) الواجب لغة: الساقط والثابت.

انظر: الصحاح (١/٢٣٢)، لسان العرب (١/٧٩٢)، القاموس المحيط (١/١٣٦)، المصباح المنير (٢/٦٤٨).

=

مترادفان(1).

* * *

= وفي الاصطلاح فالواجب: هو الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً، وهذا التعريف للبيضاوي في المنهاج (١/٧٣) مع نهاية السول.

وهو مرادف للفرض كما قال المصنف وعليه جمهور العلماء وبه قال الغزالي والرازي وابن الحاجب والبيضاوي وابن السبكي والفتوحي، وحكاه الآمدي عن الشافعية، والشوكاني عن الجمهور.
وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد.

انظر: التعريف الاصطلاحي والنص على مرادفة الفرض للواجب في العدة (١/١٥٩ - ١٦٠)، والبرهان للجويني (١/٣٠٨)، المستصفى (١/٦٥ - ٦٦)، المنخول ص (٧٦)، الواضح لابن عقيل (١/١٥٩)، والوصول إلى الأصول (١/٧٨)، والإحكام (١/٧٤ - ٧٥)، مختصر ابن الحاجب (٣٤ - ٣٥)، المسودة ص (٥٧٥)، المنهاج مع نهاية السول (١/٧٣ و ٧٦)، جمع الجوامع بشرح المحلي (١/٨٨)، والتمهيد للأسنوي ص (٥٨)، وسلاسل الذهب ص (٣٤)، القواعد الأصولية ص (٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/٣٤٥ و ٣٥١)، وإرشاد الفحول ص (٦).
وخالف في المسألة الأحناف فعندهم: الفرض والواجب غير مترادفين وفرقوا بينهما بأن: الفرض: ما ثبت بدليل قطعي، واستحق الذم على تاركه مطلقاً من غير عذر. والواجب: ما ثبت بدليل ظني كأخبار الآحاد، واستحق الذم على تاركه مطلقاً من غير عذر.

انظر: أصول السرخسي (١/١١٠ - ١١١)، وكشف الأسرار (٢/٣٠٢ - ٣٠٣)، التوضيح على التنقيح (٢/١٢٣)، فواتح الرحموت (١/٥٨)، وتيسير التحرير (٢/١٣٥).

وهذا التفريق بين الفرض والواجب وكونهما غير مترادفين رواية مرجوحة عن الإمام أحمد وقال به بعض أصحابه.

انظر: العدة (١/١٦٢) و (٢/٣٧٦)، الواضح لابن عقيل (١/١٦٠)، الروضة لابن قدامة ص (١٦)، المسودة ص (٥٠)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/٣٥٢) وما بعدها.

(1) رأى الإمام الرازي أن الترادف لم يوجد في الأسماء الشرعية، وقد اعترض عليه الأسنوي هنا واعترض عليه غيره بأن الفرض والواجب مترادفان ونص على ترادفهما الرازي نفسه.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض: أنه على فرض ترادف الفرض والواجب وغيرها فهي أسماء اصطلاحية اصطلح عليها الفقهاء، وليست أسماء شرعية؛ لأن الشرعية هي ما وضعها الشارع.
انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٩٠)، سلم الوصول (٢/١٠٤).

## السادس[1]:

لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركاً بين ثبوت[2] الشـيء ونفيه؛ لأن اللفظ لا بد أن يكون في إطلاقه فائدة، وإلا يكون عبثاً[3].

والمشترك بين النفي والإثبات لا يفيد إلا التردد بينهما[4]، وذلك معلوم لكل أحد.

* * *

## السابـع[5]:

المجاز غير غالب على ..........................................................

(١) المحصول (١ ـ ١/٣٦٨).

(٢) سقطت «ثبوت» من (ب).

(٣) وقد نقل الأسنوي عن بعضهم: أن هناك فائدة وهي أنه بدون الإطلاق يحتاج إلى دليل مستقل ومع الإطلاق لا يحتاج إلا إلى قرينة تعين المراد. ثم ذكر الأسنوي: أن جماعة منعوا الاشتراك بين الضدين، واختار الجواز.
انظر: نهاية السول (٢/١٢٣).

(٤) ومنع ذلك القرافي فقال: «بل يفيد استحضار السامع ذينك النقيضين فتفكر في أيهما المراد، وقبل ذلك كان غافلاً عن ذينك النقيضين، فإنه ليس من لوازم الإنسان أن يكون كل نقيضين حاصلين بباله، ويفيد أن أحد هذين النقيضين مراد المتكلم وهذا لم يكن عند السامع».
انظر: نفائس الأصول (١/١٧٣ب) مخطوط، الفوائد شرح الزوائد (٥٧/أ).

(٥) المحصول (١ ـ ١/٤٦٨).
وهذا الفرع مترتب على الاختلاف في وقوع المجاز في اللغة. وقد قال جمهور العلماء بوقوع المجاز في اللغة، مستدلين على ذلك بما ورد في لغة العرب، حيث إنهم يقولون: استوى فلان على متن الطريق ولا متن لها، وفلان على جناح السفر، ولا جناح للسفر، وسموا الرجل الشجاع: أسداً، والكريم والعالم: بحراً.
وخالف الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني فقال: لا مجاز في لغة العرب. وعمدته في ذلك أن حد المجاز عند مثبتيه: كل كلام تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو في المعنى وهذا يستدعي منقولاً عنه متقدماً ومنقولاً إليه متأخراً، وليس في لغة العرب تقديم ولا تأخير، بل كل زمان قدر أن العرب نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت بالمجاز.
كما قال: لو كان المجاز واقعاً في لغة العرب لزم الإخلال بالتفاهم إذ قد تخفى القرينة.
وقد نقل عن أبي علي الفارسي أنه قال: لا مجاز في اللغة كما قال الإسفرائيني وقال قوم: بمنع =

اللغات[1].

خلافاً لابن جني.

* * *

**الثامن[2]:**

الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من الدلائل اللفظية[3]؛ لأن الاستدلال

---

= وقوعه في القرآن خاصة، وقال آخرون: بالمنع في القرآن والحديث، وهذا قول أبي بكر بن داود الظاهري.

انظر: المعتمد (١/٢٩)، اللمع ص (٥)، المنخول (٧٤ ـ ٧٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٩٧)، المحصول (١ ـ ١/٤٤٧)، الإحكام للآمدي (١/٣٣)، المسودة ص (٥٦٤)، شرح العضد (١/١٦٧)، الإبهاج (١/٢٩٦)، جمع الجوامع (١/٣٠٨)، نهاية السول (٢/١٦٢ ـ ١٦٣)، المختصر لابن اللحام ص (٤٤)، تيسير التحرير (٢/٢١)، المزهر (١/٣٦٤) وما بعدها، شرح الكوكب (١/١٩١)، فواتح الرحموت (١/٢١١)، إرشاد الفحول (٢٢ ـ ٢٣)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٨٣).

(١) هذا قول جمهور أهل العلم واختاره الرازي وابن السبكي والفتوحي.

انظر: المحصول (١ ـ ٢/٤٦٨)، جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البناني عليه (١/٣١٠)، وانظر ما قرره الشربيني في المسألة بحاشية شرح المحلى وانظر: الإبهاج شرح المنهاج (١/٣١٤)، نهاية السول (٢/١٨١)، شرح الكوكب المنير (١/١٩١)، المزهر للسيوطي (١/٣٦١)، وإرشاد الفحول (٢٣)، وخالف ابن جني في المسألة فذهب إلى أن المجاز هو الغالب على اللغات.

وقد قال: إن قول المتكلم: قام زيد معناه كان منه القيام، أي هذا الجنس من الفعل، والجنس يتناول جميع الأفراد، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام، وقوله: ضربت زيداً مجاز؛ لأنه ضرب بعضه لا جميعه.

انظر: الخصائص لابن جني (٢/٤٤٧ ـ ٤٤٨) وما بعدها.

(٢) المحصول (١ ـ ١/٥٤٧ و ٥٧٥).

(٣) الدلالة اللفظية هي: كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه. وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام.

انظر: التعريفات ص (١١٠)، شرح تحرير القواعد المنطقية ص (٢٠)، ضوابط المعرفة ص (٢٤).

بها موقوف على مقدمات ظنية؛ لأنه مبني على نقل اللغات[1] ونقل النحو والتصريف[2]، وعدم الاشتراك[3]، والمجاز[4]، والنقل[5]، والإضمار[6]، والتخصيص[7]، والتقديم والتأخير، والناسخ، والمعارض العقلي[8].

وكل هذه إنما هي[9] ثابتة بالظن[10].

نعم قد يفيد العلم عند انضمام قرينة إليها.

* * *

---

(١) كان نقل اللغات ظنياً: لأن المرجع فيه إلى أئمة اللغة وأجمع العقلاء على أنهم ما كانوا بحيث يقطع بعصمتهم، فنقلهم لا يفيد إلا الظن.

(٢) نقل النحو والتصريف ظني: لأن المرجع في إثباتهما إلى أشعار المتقدمين، والتمسك بتلك الأشعار مبني على رواية الآحاد لها، مع أن روايتهم لها مرسلة لا مسندة، وكل ذلك مع احتمال لحن الشاعر وذلك ظني.

(٣) وذلك لأن بتقدير الاشتراك يجوز أن يكون مراد الله تعالى من هذا الكلام غير هذا المعنى الذي اعتقدناه، لكن نفي الاشتراك ظني.

(٤) لأن حمل اللفظ على حقيقته إنما يتعين لو لم يكن محمولاً على مجازه لكن عدم المجاز مظنون.

(٥) لا بد من عدم النقل فإن بتقدير أن يقال: الشرع أو العرف نقله من معناه اللغوي إلى معنى آخر كان المراد هو المنقول إليه لا ذلك الأصل.

(٦) الإضمار: إسقاط الشيء لمعنى. انظر: التعريفات ص (٣٩).
ولا بد من عدم الإضمار لأنه لو كان الحق هو، لكان المراد هو ذلك الذي يدل عليه اللفظ بعد الإضمار لا هذا الظاهر.

(٧) سيأتي تعريفه قريباً إن شاء الله.

(٨) لأنه لو قام دليل قاطع عقلي على نفي ما أشعر به ظاهر النقل، فالقول بهما محال؛ لاستحالة وقوع النفي والإثبات. والقول بارتفاعهما محال؛ لاستحالة عدم النفي والإثبات.
وانظر: تفصيل هذه المسألة في المحصول (١/٥٤٧ و ٥٧٥)، وقد نازع القرافي الرازي في بعض ما ذكر فراجع نفائس الأصول (١/٢٦٩ب) مخطوط، وانظر: نهاية السول (٢/١٨٠)، والفوائد (٥٩/ب).

(٩) نهاية الورقة ٢٦ من (أ).

(١٠) انظر: الموافقات للشاطبي (٢/٣٢).

## التاسع[1]:

إذا ورد خطاب، وثبت أيضاً حكم يمكن أن يكون هو[2] المراد من ذلك الخطاب لكن على سبيل المجاز كقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[3] فإن الملامسة تصدق على الجماع مجازاً[4]، وقد ثبت وجوب التيمم على المجامع فموافقته[5] له لا يدل على أنه المراد منه؛ لجواز ثبوته بدليل آخر بل يجب إجراء الخطاب على ظاهره حتى نستفيد منه الاستدلال على الانتقاض بالمس في مثالنا[6] خلافاً للكرخي[7]، وأبي عبدالله

---

(١) المحصول (١/٥٨٧).

وهذه المسألة قد سبق الكلام على بعض صورها في مسألة استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

(٢) في (ح) «ذلك».

(٣) سورة النساء: آية ٤٣، ووردت في سورة المائدة في آية ٦.

(٤) هذا هو اختيار الإمام الشافعي رحمه الله، فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ فقيل له: قد يراد بالملامسة: المواقعة قال: «هي محمولة على اللمس باليد حقيقة، وعلى الوقاع مجازاً».

انظر: البرهان (١/٣٤٣ - ٣٤٤)، شرح المحلى على جمع الجوامع (١/٢٩٩) بناني، وقد قال الحنابلة بمثل قول الشافعي انظر: العدة (٢/٧٠٤).

وقد تنازع السلف في معنى الملامسة المذكورة هل المقصود بها الجماع، أو المراد اللمس باليد؟ قال بكل جماعة من الصحابة وغيرهم.

انظر: توضيح المسألة في تفسير القرطبي (٥/٢٢٣)، وأحكام القرآن للجصاص (٢/٣٦٩).

(٥) في (ح) «لمواقعته».

(٦) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي (١/٣٣٢).

(٧) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي ولد سنة ٢٦٠ هـ وانتهت إليه رئاسة الحنفية، وقد عدُّوه من المجتهدين في المسائل، كان كثير الصوم والصلاة، إماماً قانعاً متعففاً عابداً كبير القدر، أخذ عنه أبو بكر الرازي الجصاص، وأبو علي الشاشي، وأبو حامد الطبري والتنوخي وغيرهم، ومن مصنفاته: «المختصر» في الفقه، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير. توفي سنة ٣٤٠ هـ.

انظر: مرآة الجنان (٢/٣٣٣)، شذرات الذهب (٢/٣٥٨)، الفوائد البهية ص (١٠٨)، الفتح المبين (١/١٨٦).

البصري[1].

* * *

## الباب الثاني[2]
## في الأوامر[3] والنواهي[4]

وفيه مسائل:

---

(١) هو: الحسين بن علي أبو عبدالله البصري، ويلقب بالجعل. ولد سنة ٢٩٣ هـ بالبصرة، وكان رأس المعتزلة، حنفياً في الفروع، ألف كتاب «الإيمان» و «الإقرار» و «المعرفة» وصنف كتاباً في الرد على الرازي.
وتوفي ببغداد سنة ٣٦٩.
انظر: العبر (٢/ ٣٥١)، لسان الميزان (٢/ ٣٠٣)، النجوم الزاهرة (٤/ ١٣٥)، شذرات الذهب (٣/ ٦٨).

(٢) في هامش (ب) «في هذا الموضع: بلغ».

(٣) الأوامر: جمع أمر، وهو اقتضاء فعل غير كف، مدلول عليه بغير كُفّ. انظر: جمع الجوامع (١/ ٣٦٧).
وانظر تعريفه في: العدة (١/ ١٥٧)، الحدود للباجي ص (٥٢)، التبصرة ص (١٧)، اللمع ص (٧)، البرهان للجويني (١/ ٢٠٣)، المستصفى (١/ ٤١١)، المنخول (١/ ١٠٢)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٣٧)، المحصول (١ ـ ٢/ ١٩ و ٢٢)، الروضة لابن قدامة ص (٩٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١)، المختصر (٩١)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/ ٢٢٦)، كشف الأسرار (١/ ١٠١)، التوضيح على التنقيح (١/ ١٤٩)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (٢١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٧)، فواتح الرحموت (١/ ٣٦٩)، إرشاد الفحول ص (٩٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٢٣)، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز: القواعد الأصولية ص (١٠٩).

(٤) النواهي: جمع نهي وهو اقتضاء كف عن فعل لا بقول كُفّ. جمع الجوامع (١/ ٣٩٠).
وانظر تعريفه في: المعتمد (١/ ١٨١)، العدة (١/ ١٥٩)، اللمع ص (١٣)، المستصفى (١/ ٤١١)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٣٨)، مختصر ابن الحاجب ص (١٠١) وكشف الأسرار (١/ ٢٥٦)، التوضيح على التنقيح (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠)، مفتاح الوصول ص (٣٦)، نهاية السول (٢/ ٢٩٣)، التمهيد للأسنوي ص (٢٩٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٧٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٥)، إرشاد الفحول ص (١٠٩)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٣٢). =

## الأولى:

الأمر بالأمر بالشـيء كقوله: مر زيداً بالقيام ليس أمراً بذلك الشيء[1].

لنا[2]: لو كان أمراً به لكان قوله: مر عبدك بكذا تعدياً؛ لكونه مستخدماً للعبد بغير إذن سيده[3].

---

= وهناك بعض الأصوليين اعتبر الاستعلاء في الأمر والنهي كالرازي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب ومن المعتزلة أبو الحسين البصري، وبعضهم لم يعتبره كالشيرازي والغزالي وابن السبكي وغيرهم.
انظر: المراجع المتقدمة في هامشة (٣) و (٤).

(١) هذا قول جمهور الفقهاء وممن قال به الغزالي والرازي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والقرافي وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري وغيرهم.
انظر: المستصفى (١٣/٢)، والمحصول (١ ـ ٢/٤٢٦)، الروضة لابن قدامة ص (١٠٨)، الإحكام للآمدي (٤٤/٢)، المختصر لابن الحاجب ص (١٠٠)، شرح تنقيح الفصول ص (١٤٨)، بيان المختصر (١٢٠٥/٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٣٨٤/١)، نهاية السول (٢٩٢/٢)، التمهيد للأسنوي ص (٢٧٤)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٩٠)، مختصر ابن اللحام ص (١٠٢)، والتحرير لابن الهمام ص (١٤٨)، شرح الكوكب المنير (٦٦/٣)، تيسير التحرير (٣٦١/١)، فواتح الرحموت (٣٩٠/١)، إرشاد الفحول ص (١٠٧).
وخالف بعض المالكية فقالوا: إن الأمر بالأمر بالشـيء أمر به للثاني، فالأول مأمور بالمباشرة، والثاني بالواسطة، ونقل هذا البناني في حاشيته على المحلي (٣٨٤/١)، كما نقله الشوكاني عن جماعة من العلماء.
وقال الشنقيطي في تعليقه على روضة الناظر: إن هذا القول له وجه من النظر. انظر: إرشاد الفحول ص (١٠٧)، مذكرة الشنقيطي ص (١٩٨).
ومحل النزاع: إنما هو كما لو قال: لغيره: مر عبدك بكذا وما أشبه هذه الصورة. أما لو قال: قل لفلان افعل كذا، فالأول آمر والثاني مبلغ.
وقيل: إن النزاع في الصورتين، وهو اختيار التفتازاني.
انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٩٣/٢)، تيسير التحرير (٣٦١/١)، فواتح الرحموت (٣٩١/١)، إرشاد الفحول ص (١٠٧).

(٢) في (ج) «أما» وهو تصحيف.

(٣) وأورد عليه أن التعدي إنما هو في أمر عبد الغير من غير توقف على أمر السيد، وههنا أمره متوقف على أمر السيد، فالملازمة ممنوعة.
=

ولكان مناقضاً لقوله بعد ذلك للعبد[1]: لا تفعل[2].

قالوا: فهم ذلك من أمر الله تعالى، وأمر رسوله، وأمر الملك لوزيره.

قلنا: للعلم بأنه مبلغ[3].

**الثانية:**

إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب هو الفعل الممكن المطابق للماهية[4]، أي الفعل[5] المتشخص المطابق للماهية المأمور بها، لا نفس الماهية[6] من حيث هي[7].

---

= انظر: فواتح الرحموت (١/٣٩١)، تيسير التحرير (١/٣٦١)، حاشية البناني (١/٣٨٤)، وفيها مناقشة لهذا الإيراد.

(١) في (ب) «للعبد بعد ذلك».

(٢) ورد على هذا بمنع بطلان التالي؛ لجواز أن يكون قوله بعد ذلك: لا تفعل نسخاً له.
انظر: التحرير ص (١٤٩)، فواتح الرحموت (١/٣٩١).

(٣) يشير بذلك إلى أننا استفدنا ذلك من قرينة خارجية، وهي وجوب طاعة الرسول، ولم نستفده من لفظ الأمر المتعلق به.

(٤) الماهية: تطلق غالباً على الأمر المتعقل مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب «ما هو» يسمى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى: حقيقة، ومن حيث إنه محلي الحوادث: جوهراً.
انظر: التعريفات للجرجاني ص (٢٠٥).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) سقط من (ب) «المأمور بها لا نفس الماهية».

(٧) وهذا قول جماعة من الأصوليين، واختاره الآمدي وابن الحاجب والفتوحي ونقله بعض الحنابلة.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٥)، المختصر لابن الحاجب ص (١٠٠)، شرح العضد (٣/٩٣)، بيان المختصر (٣/١٢٠٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٧٠).
وخالف في المسألة جماعة منهم الإمام الرازي، كما سيذكر المصنف، فقالوا: إن الأمر يتعلق بالماهية الكلية المشتركة لا بجزئياتها.. ومثال المسألة ما إذا قال لآخر: بع هذا الثوب ولم يقيد بثمن معين أو بثمن المثل، فهل يصح للمأمور بيعه بالغبن الفاحش أو بيعه بثمن المثل، وذلك لأن الأمر المطلق أمر بواحد من جزئياته وهو هنا البيع بالغبن وبثمن المثل كما اختار المصنف هنا تبعاً =

لنا: أن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان[1]؛ لأنها لو وقعت لتشخصت، ويستحيل[2] كون الشيء الواحد كلياً وجزئياً.

قالوا: المطلوب (مطلق، والجزئي مقيد لا مطلق، فلا يكون مطلوباً بل المطلوب)[3] هو المشترك.

وجوابه: أن الكلي يستحيل وجوده؛ لما ذكرنا.

واختار في المحصول: القول الثاني[4] وعبر عنه: بأن الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء من[5] جزئياتها.

**الثالثة:**

إذا ورد أمران متعاقبان بفعلين متماثلين والثاني غير معطوف: فإن منع من القول بتكرار المأمور به مانع عادي كتعريف أو غيره: حمل الثاني على التأكيد نحو «اضرب رجلاً اضرب الرجل، واسقني ماءً اسقني ماء»[6].

---

= لابن الحاجب أو لا يكون البيع بواحد من تلك الجزئيات، لا بالغبن ولا بالثمن المساوي؛ لأن الأمر متعلق بالقدر المشترك إلا إذا وجدت قرينة على الرضا ببعض الجزئيات.

(1) وجه ذلك أنها لو وجدت لزم تعددها في ضمن الجزئيات، فمن حيث إنها موجودة تكون مشخصة جزئية، ومن حيث إنها الماهية الكلية تكون كلية، وهو محال.
انظر: شرح العضد (٢/٩٣)، إرشاد الفحول ص (١٠٨)، وقد دفعت هذه الاستحالة باعتبارات الماهية فانظر فواتح الرحموت (١/٣٩٢ - ٣٩٣).

(2) نهاية الورقة ٧١ من (ب).

(3) ما بين القوسين محذوف من (ج) سهواً.

(4) المحصول (١ - ٢/٤٢٧)، واختاره البهاري، ونسبه الفتوحي لبعض الحنابلة. انظر: شرح الكوكب (٣/٧١)، فواتح الرحموت (١/٣٩٢).
**وانظر: المسألة في المسودة (٩٨)، شرح تنقيح الفصول ص (١٤٥)، نهاية السول (٢/٢٩٢)، تسهيل الوصول للمحلاوي ص (٥١).**

(5) ساقطة من (ج).

(6) المانع هنا: عادة التخاطب للقرينة وهي دفع الحاجة بمرة واحدة في الثاني: لأن العادة تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة، وبالتعريف في الأول؛ لأن لام الجنس تنصرف إلى العهد المذكور. =

وإن لم يمنع منه مانع كقولك[1]: صل ركعتين صل ركعتين: فقيل: يكون الثاني تأكيداً أيضاً، عملاً ببراءة الذمة، ولكثرة التأكيد في مثله[2].

وقيل: لا، بل يعمل بهما لفائدة التأسيس[3]، واختاره في المحصول[4] والإحكام[5].

---

= وهنا يحمل الثاني على التأكيد اتفاقاً.

انظر: المحصول (١ - ٢/٢٥٥ - ٢٥٦)، الإحكام (٢/٤٦)، جمع الجوامع (١/٣٨٩)، شرح العضد (٢/٩٤)، شرح الكوكب (٣/٧٣)، تيسير التحرير (١/٣٦١ - ٣٦٢).

(١) في (ج) كقوله.

(٢) وقال بهذا أبو بكر الصيرفي، واختاره أبو يعلى الفراء في العدة، ونقله القرافي عن القاضي عبد الوهاب من المالكية، كما نسبه ابن اللحام والفتوحي عن أبي الخطاب، كما اختاره ابن الهمام، وذكر في المسودة وفي القواعد الأصولية: أن الفراء اختار التأسيس في كتاب الروايتين.

انظر: العدة (١/٢٨٠)، التبصرة ص (٥١)، اللمع ص (٨)، المسودة ص (٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص (١٣١)، نهاية السول (٢/٢٩٢)، الفوائد (٦٩/أ)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٧٣)، مختصر ابن اللحام ص (١٠٣)، التحرير ص (١٤٩)، شرح الكوكب (٣/٧٤)، تيسير التحرير (١/٣٦٢).

(٣) قال الجرجاني: التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلاً قبله، فالتأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. التعريفات ص (٥١).

(٤) المحصول (١ - ٢/٢٥٥).

(٥) الإحكام للآمدي (٢/٤٦)، وقد وهم الأسنوي فذكر في نهاية السول (٢/٢٩٢)، أن الآمدي اختار الوقف في هذه الحالة، وهو غير صحيح إلا إن قصد التكرار في حالة العطف الآتية والتي اختار الآمدي فيها الوقف، وذلك بعيد.

والجمهور على أنه يعمل بهما معاً وليس الثاني تأكيداً؛ لأن التأسيس أصل والتأكيد فرع، وحمل اللفظ على الفائدة الأصلية أولى.

وممن قال بذلك أيضاً: القاضي عبد الجبار من المعتزلة، والشيرازي وابن برهان، وذكر الأسنوي: أن صاحب المستوعب نقله عن عامة أصحاب الشافعي، كما نقله الفتوحي عن ابن عقيل وغيره من الحنابلة، وقال المجد في المسودة إنه الأشبه بمذهبنا.

انظر: المعتمد (١/١٧٤)، التبصرة ص (٥٠)، والوصول إلى الأصول (١/١٦٢)، المسودة ص (٢٣)، نهاية السول (٢/٢٩٢)، شرح الكوكب (٣/٧٣)، إرشاد الفحول ص (١٠٩)، ولهم أدلة انظرها في: المحصول (١ - ٢/٢٥٦).

وقيل: بالوقف للتعارض[1].

فإن كان الثاني معطوفاً كان العمل بهما أرجح من التأكيد[2].

فإن حصل للتأكيد رجحان بشيء من الأمرين العاديين، تعارض هو والعطف. وحينئذ فإن ترجح أحدهما قدمناه وإلا توقفنا[3].

واختار الإمام[4] والآمدي[5]: العمل بهما في هذا القسم أيضاً، إلا أن الإمام فرض ذلك في رجحان التأكيد بالتعريف[6].

نعم قال الآمدي: إن اجتمع الأمران في معارضة حرف العطف[7] نحو: «اسقني ماء واسقني الماء» فالظاهر الوقف[8].

---

(١) وهذا قول أبي الحسين البصري، انظر: المعتمد (١/١٧٥)، ونسبه أمير باد شاه في تيسير التحرير (١/٣٦٢)، والشوكاني في إرشاد الفحول ص (١٠٩)، إلى الصيرفي. وهذا مخالف لما تقدم من نقل الشيرازي والأسنوي في نهاية السول أنه يقول: بالتأكيد لا بالوقف.

(٢) وذلك لأن التكرار المفيد للتأكيد لم يعهد إيراده بحرف العطف، وأقل الأحوال أن يكون قليلاً، والحمل على الأكثر أولى، وهذا قول الجمهور، وقال به أبو الحسين البصري والمجد بن تيمية وابن السبكي وابن اللحام وابن الهمام والفتوحي والبهاري وغيرهم.
انظر: المعتمد (١/١٧٥)، المسودة ص (٢٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٣٢)، العضد (٢/٩٤)، جمع الجوامع (١/٣٨٩)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٧٣)، التحرير ص (١٤٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٧٥)، فواتح الرحموت (١/٣٩٢)، إرشاد الفحول ص (١٠٩).

(٣) في (ج) توقفاً.

(٤) المحصول (١ ـ ٢/٢٥٧).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٧).

(٦) في التمهيد (في رجحان التعريف).

(٧) نهاية الورقة ٢٧ من (أ).

(٨) انظر: الإحكام «المرجع السابق»، ويريد بالأمرين التعريف والعادة المانعة من التكرار. وقال في تعليل ذلك: «إن حرف العطف مع ما ذكرناه من الترجيح السابق الموجب لحمل الأمر الثاني على التأسيس واقع في مقابلة العادة المانعة من التكرار، ولام التعريف، ولا يبعد ترجيح أحد الأمرين بما يقترن به من ترجيحات أخر، وتوقف هنا أبو الحسين البصري، أما الرازي فقد رجع العمل بهما معاً وإبقاء العطف سليماً... عن المعارض.

قال في المحصول: فإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً، نحو صم كل يوم صم يوم الجمعة: فإن كان الثاني غير معطوف كان تأكيداً[1]. [2]

وإن كان معطوفاً فقال بعضهم[3]: لا يكون داخلاً تحت الكلام الأول ليصح[4] العطف.

والأشبه الوقف؛ للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف[5].

**الرابعة:**

هل يكون الشخص آمراً لنفسه؟

قال في المحصول[6]: ذكر أبو الحسين[7] فيه تفصيلاً لطيفاً.

---

= واختار بعض الحنابلة في هذه الحالة التأكيد ونسب إلى القاضي وأبي الفرج المقدسي منهم، كما رجحه الشوكاني وقال: إن دلالة اللام على إرادة التأكيد أقوى من دلالة حرف العطف على إرادة التأسيس.

انظر: المعتمد (١/١٧٦)، المحصول (١ - ٢/٢٥٩)، المسودة ص (٢٤)، شرح الكوكب (٣/٧٥)، إرشاد الفحول ص (١٠٩).

(١) المحصول (١ - ٢/٢٦١ - ٢٦٢)، وقد قال بالتأكيد أبو الحسين البصري وعلل ذلك بأن عموم أحد الأمرين دلالة على أن الآخر ورد تأكيداً؛ لأنه لم يبق من ذلك الجنس شيء لم يدخل تحت العام، وتبعه في هذا التعليل الرازي.

(٢) نهاية (٧٤) من ب أما (٧٢ و ٧٣) فمكررة.

(٣) هو: القاضي عبد الجبار من المعتزلة. وتوقف في هذه الحالة أبو الحسين البصري؛ لأنه ليس بأن يترك ظاهر العموم بأولى من أن يترك ظاهر العطف ويحمل على التأكيد.
المعتمد (١/١٧٦).

(٤) في (ج): يصح.

(٥) هذه المسألة موجودة بعينها في التمهيد للأسنوي ص (٢٧٧ - ٢٧٩ و٢٨٠). وانظر فيه فروع المسألة، كما أنها موجودة في المختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (١/٣٩٦).

(٦) المحصول (١ق/٢/٢٥٠).

(٧) هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم المشار إليه في هذا الفن.

قال ابن خلكان: كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، إمام وقته وله التصانيف الكثيرة منها: «المعتمد» في أصول الفقه ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول، وكتاب المعتمد =

فقال[1]: أما إمكان قول الإنسان لنفسه: افعل مع أنه يريد ذلك الفعل، فلا شك فيه.

وأما تسميته أمراً فالحق المنع؛ لأنا إن شرطنا الاستعلاء[2] فهو لا يتحقق إلا بين شخصين. ومن لا يشترطه فله أن يقول: إن الأمر طلب الفعل بالقول من الغير[3].

وأما كونه يحسن فالحق أيضاً المنع؛ لأن الفائدة من الأمر: إعلام الغير كونه طالباً، ولا فائدة[4] في إعلام الشخص لنفسه ما في قلبه[5].

وأما دخوله في الأمر الذي يبلغه لغيره فسيأتي في العموم.

**الخامسـة:**

إذا قلنا: النهي لا يدل على الفساد[6]، ..............................................

---

= هو مختصر لكتابه العمد الذي شرح به كتاب العهد لعبد الجبار المعتزلي. ومن مؤلفاته أيضاً: تصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة وكتاب في الإمامة. سكن بغداد وتوفي بها خامس ربيع الآخر سنة ٤٣٦ هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٧١/٤)، العبر (١٨٧/٣)، مرآة الجنان (٥٧/٣)، البداية والنهاية (٥٣/١٢)، لسان الميزان (٢٩٨/٥)، النجوم الزاهرة (٣٨/٥)، شذرات الذهب (٢٥٩/٣).

(١) انظر قوله هذا في المعتمد (١٤٧/١).

(٢) تقدمت الإشارة إلى من شرط الاستعلاء، ومن لم يشترطه أثناء تعريف الأمر.

(٣) وبناء عليه إذا لم توجد المغايرة لا يثبت اسم الأمر.

(٤) سقط من (ج) «ولا فائدة».

(٥) وقد قال ابن برهان أيضاً: إن الشخص لا يكون آمراً لنفسه؛ وذلك لأن الأمر هو القول المقتضي وجود الطاعة من المطيع، والمرء لا يكون مطيعاً نفسه؛ لأن الطاعة تقتضي مطيعاً ومطاعاً، والمطاع غير المطيع، وأشار ابن برهان إلى أنه خالف في هذا بعض المحتزلة وقالوا: إن الصيغة تتناول الأمر بذاتها، ويجوز أن يريد من نفسه الفعل فيجوز أن يكون آمراً لنفسه.

انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٠/١ ـ ١٨١)، وقد بحثها تحت عنوان «الآمر لا يجوز أن يكون داخلاً تحت الأمر»، وقد أشار إلى هذه المسألة القاضي أبو يعلى الفراء إشارة خفيفة في كتابه العدة (٣٤٦/١ ـ ٣٤٧)، أثناء مناقشة أدلة القائلين بأن النبي ﷺ لا يدخل في الأمر الذي يأمره لأمته. وانظر: المسودة ص (٣٣).

(٦) الفساد مقابل للصحة فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها، أو عدم سقوط القضاء، أو عدم موافقة الأمر.

وفي المعاملات عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها. وهو مرادف للباطل عند الشافعية والحنابلة إلا =

فلا يدل على الصحة[1] أيضاً[2].

= أنهم فرقوا بينهما في بعض المسائل، أما عند أبي حنيفة فإنه قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل.
ويفرق بين الفاسد والباطل: بأن الفاسد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه كبيع مال الربا بجنسه متفاضلاً، والباطل ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، كبيع الملاقيح، وهي ما في البطون من الأجنة.
وقد ذكر الأحناف: أن التفريق في المعاملات، وأما في العبادات فيوافقون الشافعية والحنابلة.
انظر تعريف الفاسد والكلام عليه في: المستصفي (١/٩٥)، والروضة لابن قدامة ص (٣١)، والإحكام للآمدي (١/١٠١)، والمسودة ص (٨٠)، وشرح تنقيح الفصول ص (٧٦)، والمنهاج بشرحه نهاية السول (١/٩٥)، وشرح العضد (٢/٨)، وكشف الأسرار (١/٢٥٩)، التوضيح على التنقيح (٢/١٢٣)، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (١/١٠٥ - ١٠٦)، والتمهيد للأسنوي ص (٥٩)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (١١٠)، والتعريفات للجرجاني ص (١٧٣)، شرح الكوكب المنير (١/٤٧٣)، تيسير التحرير (٢/٢٣٦)، فواتح الرحموت (١/١٢٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٦٤ - ١٦٥).

(١) الصحة في العبادة عند الفقهاء: عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء وعند المتكلمين: عبارة عن موافقة أمر الشرع، وجب القضاء أو لم يجب فصلاة من ظن الطهارة وهو ليس كذلك: صحيحة عند المتكلمين، غير صحيحة عند الفقهاء، فالمتكلمون نظروا لظن المكلف، والفقهاء نظروا لما في نفس الأمر.
والصحة في المعاملات: كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعاً. قال الآمدي: ولو قيل للعبادة صحيحة بهذا التفسير، فلا حرج.
انظر: تعريف الصحة في المستصفي (١/٩٤ - ٩٥)، الروضة ص (٣١)، الإحكام للآمدي (١/١٠٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٧٦)، المنهاج بشرحه نهاية السول (١/٩٤)، شرح العضد (٢/٧)، كشف الأسرار (١/٢٥٨)، التوضيح (٢/١٢٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٩٩ - ١٠٠)، التعريفات ص (١٣٧)، شرح الكوكب (١/٤٦٧)، تيسير التحرير (٢/٢٣٤ - ٢٣٥)، فواتح الرحموت (١/١٢٢)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٦٤).

(٢) قال بهذا الغزالي واختاره الآمدي، والزركشي، ونقله الرازي عن جمهور الشافعية.
انظر: المحصول (١ - ٢/٥٠٠ - ٥٠١)، المستصفى (٢/٢٨)، الإحكام للآمدي (٢/٥٢)، منتهى السول (٢/١٨)، نهاية السول (٢/٢٩٦)، سلاسل الذهب ص (١٤٧).
ومن قال: إن النهي يدل على الفساد وهم المالكية والحنابلة وكثير من الشافعية فمن الطبيعي أنهم يقولون: إنه لا يدل على الصحة.
انظر: العدة لأبي يعلى (٢/٤٣٢ - ٤٤٧)، التبصرة ص (١٠٠)، اللمع ص (١٤)، الروضة ص (١١٣)، المختصر ص (١٠٢)، المسودة ص (٨٢)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧٣)، جمع =

وقيل: يدل[1] عليها[2]؛ لأنه لو لم يدل لكان المنهى عنه غير الشرعي؛ إذ الشرعي هو الصحيح[3].

وأجيب: بأن الشرعي ليس هو المعتبر، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**[4]»[5]. وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة[6].

---

= الجوامع (١/٣٩٣)، شرح الكوكب (٣/٨٤ - ٩٣).

(١) في (ج) لا يدل، وهو تصحيف.

(٢) وهو قول الحنفية ونقله الدبوسي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن.
انظر: أصول السرخسي (١/٨٠ - ٨٨)، وكشف الأسرار (١/٢٥٨)، التوضيح على التنقيح (١/٢١٨)، شرح المنار ص (٢٧٤)، تيسير التحرير (١/٣٧٩)، فواتح الرحموت (١/٣٩٦).

(٣) بيان الملازمة: أن المنهى عنه إذا كان غير صحيح فهو غير شرعي معتبر؛ لأن الشرعي المعتبر هو الصحيح، وأما انتفاء اللازم فلأنا نعلم أن المنهى عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة إنما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الإمساك والدعاء.
انظر: شرح العضد (٢/٩٧)، بيان المختصر (٣/١٢٢٦).

(٤) هذا بعض حديث روي بألفاظ مختلفة في قصة فاطمة بنت أبي حبيش وحمنة بنت جحش، وقد رواه أحمد عن عائشة بلفظ قريب من هذا وهو: «اجلسي أيام أقرائك ثم اغتسلي» وورد في الموطأ والبخاري بلفظ: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي» ورواه مسلم بلفظ قريب من لفظ البخاري كما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة عن عروة بن الزبير بلفظ: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي، فإذا مر قرؤك فتطهري ثم صلي» ورواه الترمذي وابن ماجه عن عدي بن ثابت بلفظ: «تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي»، ورواه النسائي بلفظ: «تجلس أيام أقرائها ثم تغتسل» والبيهقي في السنن الكبرى بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي».
انظر: الموطأ (١/٦١)، صحيح البخاري (١/٧٩)، صحيح مسلم (١/٢٦٢)، سنن أبي داود (١/١٩١) رقم (٢٨٠)، وسنن الترمذي (١/٨٣) ط المدني، وسنن النسائي (١/١٥١)، وسنن ابن ماجه (١/٢٠٢ - ٢٠٣)، ومسند أحمد (٦/٢٠٤)، الفتح الرباني (٢/١٧٠)، السنن الكبرى للبيهقي (١/٣٢٣)، شرح مسلم للنووي (٤/١٦ - ٢٦)، فتح الباري (١/٤٠٩)، جامع الأصول (٧/٣٦٠ - ٣٦٨).

(٥) ووجه الدلالة من الحديث: أن الصلاة المأمور بتركها هي الصلاة الشرعية؛ لأن اللغوية لا يؤمر بتركها، والصلاة المأمور بتركها فاسدة غير معتبرة في نظر الشرع. بيان المختصر (٣/١٢٢٧).

(٦) يشير إلى أنه لو كان الشرعي هو المعتبر شرعاً: لزم كون شرائط الأفعال الشرعية أركاناً لها؛ لأن =

# الباب الثالث
# في العموم[1] والخصوص[2]

وفيه فصلان:

---

= المعتبر شرعاً هي المقرونة بجميع الشروط، وذلك هنا باطل؛ للاتفاق على أنها شرائط الصلاة لا أركانها.

انظر: العضد (٢/٩٧)، بيان المختصر (١٢٢٧/٣)، انظر هذه المسألة في التمهيد للأسنوي ص (٢٩٣)، وسلم الوصول على نهاية السول (٢/٢٩٦ - ٣٠٢).

(١) **العموم: لغة: شمول أمر لمتعدد.**

وفي الاصطلاح: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر.

انظر: المصباح المنير (٢/٤٣٠)، القاموس المحيط (١٥٥/٤)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٣٩٨ - ٣٩٩)، وانظر تعريفاته في: المعتمد (٢٠٣/١)، العدة (١٤٠/١)، الحدود ص (٤٤)، اللمع ص (١٤)، أصول السرخسي (١٢٥/١)، المستصفى (٣٢/٢)، المنخول ص (١٣٨)، المحصول (١ - ٥١٣/٢)، الواضح لابن عقيل (١٢٢/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٠٢/١)، الروضة لابن قدامة ص (١١٥)، الإحكام للآمدي (٥٤/٢)، المسودة ص (٥٧٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٣١٢/٢)، المغني للخبازي ص (٩٩)، شرح العضد (٩٩/٢)، كشف الأسرار (٣٣/١)، التوضيح شرح التنقيح (٣٢/١)، الإبهاج على المنهاج (٨٠/٢)، الفوائد (٧٥/أ)، والتعريفات للجرجاني ص (١٤٩)، شرح الكوكب (١٠١/٣)، تيسير التحرير (١٩١/١)، فواتح الرحموت (٢٥٥/١)، إرشاد الفحول ص (١١٢)، المدخل ص (٢٣٧)، مذكرة الدكتور عمر بن عبد العزيز ص (٣٩).

(٢) الخاص: لغة: المنفرد مأخوذ من خصصته بكذا: إذا جعلته له دون غيره، واختص فلان بالأمر: إذا انفرد به.

وفي الاصطلاح: لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد.

انظر: لسان العرب (٢٤/٧)، المصباح المنير (١٧١/١)، القاموس المحيط (٣٠٠/٢)، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/٣٠ - ٣١).

وانظر تعريفه في: المعتمد (٢٥١/١)، الحدود للباجي ص (٤٤)، المنخول ص (١٦٢)، الواضح لابن عقيل (١٢٣/١)، الإحكام للآمدي (٥٥/٢)، المسودة ص (٥٧١)، المغني للخبازي ص (٩٣).

والتعريفات للجرجاني ص (١٠٠)، شرح الكوكب (١٠٤/٣)، إرشاد الفحول ص (١٤١ - ١٤٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٤٧)، ومذكرة الدكتور عمر بن عبد العزيز ص (٤٤).

# الفصل الأول
# فـي العموم

وفيه مسائل:

## الأولى - العموم من عوارض الألفاظ حقيقة:

وأما في المعاني فثلاثة أقوال:

الصحيح: أنه حقيقة فيها أيضاً[1].

لنا: أن حقيقة العموم هو[2] شمول أمر لمتعدد، وذلك بعينه موجود[3] في المعنى، ولهذا يقال: عم المطر والخصب ونحوهما، ومنه سائر المعـاني الكلية كـالأجناس والأنواع[4].

**والثاني**: أنه مجاز[5]، ونقله الأمدي عن الأكثرين، ولم يرجح خلافه[6]، لأن

---

(١) وهذا قول ابن الحاجب وابن الهمام، واختاره البهاري، ونقل عن: الجصاص وأبي زيد من الحنفية.

انظر: أصول السرخسي (١/١٢٥)، المختصر لابن الحاجب ص (١٠٤)، العضد (٢/١٠١)، نهاية السول (٢/٣١٢)، مختصر ابن اللحام ص (١٠٦)، التحرير ص (٦٤)، فواتح الرحموت (١/٢٥٨).

كما نسب في المسودة وشرح الكوكب إلى القاضي أبي يعلى الفراء أخذاً من قوله في العدة: «يصح ادعاء العموم في المضمرات والمعاني» وذكر الأمثلة وقال: إن بعض الحنفية والشافعية ذهب إلى أنه لا يعتبر ذلك واستدل لما ذهب إليه.

انظر: العدة (٢/٥١٣ - ٥١٧)، المسودة ص (٩٠ و ٩٧)، شرح الكوكب (٣/١٠٦).

(٢) في (ج) «وهو».

(٣) نهاية الورقة ٧٥ من (ب).

(٤) الأنواع: جمع نوع وهو: اسم دالّ على أشياء كثيرة مختلفين بالأشخاص. التعريفات ص (٢٦٨).

(٥) قال به أكثر الأصوليين، وممن قال به السرخسي والغزالي وابن برهان وابن قدامة، ونقل عن البزدوي، وقال به أبو الحسين البصري من المعتزلة.

انظر: المعتمد (١/٢٠٣)، أصول السرخسي (١/١٢٥ - ١٢٦)، الوصول إلى الأصول (١/٢٠٣)، الروضة لابن قدامة ص (١١٥)، جمع الجوامع (١/٤٠٣)، الإبهاج (٢/٨٠)، نهاية السول (٢/٣١٣)، الفوائد (٧٧/أ)، التحرير ص (٦٤)، شرح الكوكب (٣/١٠٧)، فواتح الرحموت (١/٢٥٨)، إرشاد الفحول ص (١١٣).

(٦) الإحكام للآمدي (٢/٥٦).

=

العموم هو شمول أمر واحد لمتعدد، وعموم المطر ونحوه ليس كذلك؛ فإنه لا يكون أمراً واحداً شاملاً للأطراف، بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الأرض.

**والثالث**: لا يصدق عليه أصلاً[1].

**الثانيـــة**:

إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره[2] إلا بإضمار شـيء فيه كقوله ﷺ: **«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»**[3].

---

= وربما يفهم من قول الأسنوي عن الآمدي: «ولم يرجح خلافه أنه رجح هذا القول، وليس كذلك، فإن الآمدي عرض القولين وذكر أدلتهما بدون ترجيح».

انظر: الإحكام (المرجع السابق) منتهى السول (النوع الثاني ١٩).

(١) ذكر هذا القول العضد والأسنوي وابن السبكي ووصفه بالبعد كما ذكره الأنصاري وقال عنه: «هذا مما لم يعلم قائله ممن يعتد به».

انظر: شرح العضد (١٠١/٢)، نهاية السـول (٣١٥/٢)، الإبهاج (٨٠/٢)، شرح الكوكب (١٠٧/٣)، فواتح الرحموت (٢٥٨/١)، إرشاد الفحول ص (١١٣).

وقد قال بعضهم: إن النزاع لفظي؛ لأنه إن أريد بالعموم: استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهذا من عوارض الألفاظ خاصة، وإن أريد به شمول أمر لمتعدد عم الألفاظ والمعاني، وإن أريد شمول مفهوم الأفراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعاني.

انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (١٠٢/٢)، وانظر: المسألة في سلم الوصول على نهاية السول (٣١٢/٢).

(٢) الظاهر: مايسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويزغيره.

انظر: الروضة لابن قدامة ص (٩٢).

وانظر: العدة (١٤٠/١)، المغني للخبازي ص (١٢٥)، مفتاح الوصول ص (٥٩)، التعريفات ص(١٤٧).

(٣) هذا الحديث رواه ابن ماجه عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ورواه عن ابن عباس بلفظ قريب من هذا اللفظ. وأخرجه الحاكم عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقال الحاكم: هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ورواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عباس، ورواه عن عقبة بن عامر، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف. وأخرجه =

وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بإضمار واحد منها، لم يجز إضمار جميعها وهو معنى قولهم: المقتَضَى[1]،[2] لا عموم له[3].

= الطحاوي في شرح معاني الآثار. وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، وابن الديبع في تمييز الطيب من الخبيث، وقال: رواته ثقات وصححه ابن حبان. وذكره الزيلعي في نصب الراية وبين طرقه الضعيفة وما قيل فيها، وأشار إلى أن أصح هذه الطرق حديث ابن عباس الذي رواه ابن ماجه والحاكم، وذكره ابن أبي حاتم في العلل وقال: سألت أبي عنه قال أبي: «هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة». وذكره العجلوني في كشف الخفاء، ونقل عن عبدالله بن أحمد أنه قال: سألت أبي عنه فأنكره جداً.

انظر: سنن ابن ماجه (١/٦٥٩) رقم (٢٠٤٣)، والمستدرك للحاكم (٢/١٩٨)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧/٣٥٦)، شرح معاني الآثار (٣/٩٥)، والمقاصد الحسنة (٢٢٨ - ٢٢٩)، وتمييز الطيب من الخبيث ص (٨١ - ٨٢)، تلخيص الحبير (١/٢٨١ - ٢٨٢)، نصب الراية (٢/٦٤)، و (٣/٢٢٣)، والعلل لابن أبي حاتم (١/٤٣١)، كشف الخفاء (١/٥٢٢) رقم (١٣٩٣)، وانظر: مجمع الزوائد (٦/٢٥٠)، فيض القدير (٤/٣٤) ط مصطفى محمد.

والحديث بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف لم يعرف. وقد قال ابن حجر رحمه الله: «تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ولم نره بهذا اللفظ في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه إلا أن ابن عدي رواه عن أبي بكرة: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». تلخيص الحبير (١/٢٨١ - ٢٨٣)، وكذا قال العجلوني في كشف الخفاء (١/٥٢٢)، وذكر الزركشي في المعتبر (١/١٩٧)، أنه بهذا اللفظ: «رفع... الخ» رواه أبو القاسم التميمي وذكره النووي في الروضة بهذا اللفظ وقال: إنه حديث حسن اهـ.

وانظر ما قيل عن هذا الحديث أيضاً في جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص (٣٢٥).

(١) المقتضى - بفتح الضاد -: اسم مفعول من اقتضى يقتضي اقتضاء بمعنى طلب.
وقد عرفه الأصوليون: بأنه ما تتوقف استقامة الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على تقديره.
وعرفه بعض الأحناف بأنه: «معنى يفهم التزاماً لأجل تصحيح الكلام أو صدقه».
انظر: شرح العضد على المختصر (٢/١١٥ و ١٧١)، وفواتح الرحموت (١/٢٩٤)، ومذكرة الدكتور عمر عبد العزيز (١).

(٢) يوجد في (ب) بعد كلمة «المقتضى» لفظ: (بفتح الضاد) أما في (أ) فقد شكلت بالحركات فقط كما أثبتها.

(٣) هذا رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية، وبه قال الشيرازي والسرخسي والرازي والآمدي وابن الحاجب وصدر الشريعة وغيرهم. فقالوا عن الحديث المتقدم: إنه لا يمكن إجراؤه على =

لنا: لو أضمرنا الجميع لأضمرنا[1] شيئاً مع الاستغناء عنه[2].

واعلم أن هذا التعبير هو الصواب الموافق لتعبير الآمدي وغيره. وأما تعبيره في المختصر[3]:

= ظاهره؛ لأن الخطأ والنسيان موجدان في الأمة، فلا بد من إضمار يقدر بـ «رفع عن أمتي حكم الخطأ.. الخ». ثم ذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان، وقد يكون في الآخرة كرفع التأثيم. فيقال على هذا المذهب: لا يجوز إضمارهما معاً بل يضمر أحدهما فقط وهو هنا: رفع الإثم في الآخرة.

انظر: اللمع للشيرازي (١٦ ـ ١٧)، أصول السرخسي (٢٤٨/١)، المحصول (١ ـ ٦٢٤/٢)، الإحكام للآمدي (٩٣/٢)، المختصر ص (١١٣)، كشف الأسرار (٢٣٧/٢)، التوضيح على التنقيح (١٣٧/١)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٤٢٤/١)، نهاية السول (٣٦٤/٢ ـ ٣٦٦)، مفتاح الوصول ص (٥٥ ـ ٥٦)، وفواتح الرحموت (٢٩٤/١)، إرشاد الفحول ص (١٣١).

ويرى الغزالي أن المقتضى لا عموم له بناء على أن العموم للألفاظ لا للمعاني، ولم يرتض ذلك ابن الهمام فقال: «ومنع عمومه هنا لعدم كونه لفظاً ليس بشيء، لأن المقدر كالملفوظ وقد تعين».

انظر: المستصفى (٦١/٢)، التحرير ص (٨٤)، تيسير التحرير (٢٤٢/١)، فواتح الرحموت (٢٩٤/١).

وذهب الحنابلة: إلى أن المقتضى له عموم، وبنوا على ذلك أن الحديث المذكور المراد به: حكمه فهو عام في المأثم والحكم به، ونقل هذا عن الإمام أحمد رحمه الله.

انظر: العدة (٥١٣/٢ ـ ٥١٧)، الروضة ص (٩٥)، المسودة (٩٠ ـ ٩٢)، مختصر ابن اللحام (١١١)، شرح الكوكب (١٩٧/٣)، إرشاد الفحول (١٣١)، ومذكرة الشنقيطي ص (١٨٢).

ونسب الأحناف في كتبهم إلى الشافعي أنه قال: للمقتضى عموم. كما في أصول السرخسي (٢٤٨/١)، وكشف الأسرار (٢٣٧/٢)، وفواتح الرحموت (٢٩٤/١)، وعامة الأصوليين من الشافعية لم ينسبوه إلى الشافعي إلا ما كان من الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول ص (٢٧٩)، مع ضعف النسبة، وإلا ما كان من التفتازاني فقد قال في التلويح (١٣٧/١)، وقد ينسب القول بعموم المقتضى إلى الشافعي. وخرج وجهاً ضعيفاً لذلك.

(١) في (ح) «لإضمارنا».

(٢) وتأتي الملازمة من أن الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر، فكان الآخر مستغني عنه، وأما انتفاء اللازم فلأن الإضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر بقدرها.

انظر: العضد على المختصر (١١٦/٢). وللفريقين أدلة انظرها في: العدة (٥١٧/٢)، الإحكام (٩٣/٢)، العضد (١١٦/٢)، تيسير التحرير (٢٤٢/١)، فواتح الرحموت (٢٩٥/١).

(٣) المختصر ص (١١٣).

بأن[1][2] المقتضي (بكسر الضاد)[3] هو ما احتمل أحد تقديرات، فغير مستقيم[4].

**الثالثة[5]:**

الفعل المتعدي إذا وقع بعد الشرط كقولك: إن[6] أكلت فعبدي حر، ففي تعميمه الخلاف المذكور في وقوعه بعد النفي كقوله[7]: لا آكل[8].

---

(١) في (ب) «فإن».

(٢) نهاية الورقة ٢٨ من (أ).

(٣) ساقطة من (أ) و (ج) مثبتة في (ب) وقد ذكر الأبناسي في الفوائد (٧٩/ب) أنه وجد بخط ابن الحاجب «المقتضي» بكسر الضاد.

(٤) وذلك لأن المقتضي بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شيء، والذي يقدر ويضمر هو المقتضى بالفتح وهو المختلف في عمومه على الصحيح بدليل استدلال من نفى عمومه ـ كالغزالي ـ بكون العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني، وهذا لا يتأتى إلا إذا جعل الخلاف في المقتضى بالفتح.

وأيضاً فإن قوله أحد تقديرات: لا يتمشى في كل موضع فالمقتضى في قول القائل اعتق عبدك عني بألف: هو البيع التقديري، ولا يمكن إضمار شيء آخر معه إذا التقدير بع عبدك مني بألف ثم كن وكيلي في عتقه عني، والبيع لا يحتمل تقديرات فبطل ما ذكره من جمع التقدير.

انظر: الفوائد شرح الزوائد (٨١/أ)، شرح الكوكب (١٩٩/٣)، إرشاد الفحول ص (١٣١).

(٥) في هامش (ب) هنا «بلغ».

(٦) في (ب) «متى».

(٧) في (ب) «كقولك».

(٨) الخلاف في هذه المسألة الذي أشار إليه المصنف هو بين أبي حنيفة والجمهور.

فذهب الجمهور إلى أن قوله: لا آكل. عام في جميع المأكولات؛ لأنه نكرة في سياق النفي فيعم، ولأن «لا آكل» يدل على نفي حقيقة الأكل الذي تضمنه الفعل، فلو لم ينتف بالنسبة إلى بعض المأكولات لم تكن حقيقته منتفية ولا معنى للعموم إلا ذلك، وإذا ثبت أنه عام فإنه يقبل التخصيص.

وهذا هو رأي الشافعية، ونقله القرافي والتلمساني عن المالكية، وأخذ به الإمام أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة.

انظر: المستصفى (٦٢/٢)، المحصول (١ ـ ٦٢٧/٢)، الإحكام (٩٤/٢)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٤)، جمع الجوامع (٤٢٣/١)، نهاية السول (٣٥٣/٢ ـ ٣٥٤)، شرح العضد (١١٦/٢ ـ ١١٧)، مفتاح الوصول (٧١ ـ ٧٢)، مختصر ابن اللحام ص (١١١)، شرح الكوكب (٢٠٢/٢)، =

الرابعة:

الفعل المثبت كقول الراوي: «صلى داخل الكعبة»[1] ........................

---

= تيسير التحرير (١/٢٤٦)، إرشاد الفحول ص (١٢٢).
وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه ليس بعام فلا يقبل التخصيص؛ لأن التخصيص فرع العموم.
انظر: التحرير ص (٨٦)، تيسير التحرير (١/٢٤٦)، فواتح الرحموت (١/٢٨٦).
وتظهر فائدة الخلاف في أنه لو نوى به مأكولاً معيناً صحت نيته عند الجمهور، حتى أنه لا يحنث بأكل غيره. ولا يقبل عند أبي حنيفة؛ لأن التخصيص من توابع العموم ولا عموم، ولأنه نية خلاف الظاهر من الكلام، وفيه منفعة له فلا يقبلها القاضي الحاكم بالظاهر.
انظر: التحرير ص (٨٦)، فواتح الرحموت (١/٢٨٦).
وألزم أبو حنيفة بتسليمه أن ـ لا آكل أكلاً ـ: «قابل للتخصيص بالنية، واستبعد الجمهور هذا التفريق من أبي حنيفة؛ لأنهما لا يختلفان إلا بالتأكيد وعدمه، والتأكيد تقوية مدلول الأول من غير زيادة، كما أن النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الأفعال إنما هو تأكيد للفعل، والتأكيد لا ينشىء حكماً.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٨٥)، العضد (٢/١١٨).
وقد مال الرازي في المحصول (١ ـ ٢/٦٢٧) إلى رأي أبي حنيفة وقال: إن نظره ـ رحمه الله ـ فيه دقيق، وانتصر لمذهبه بأدلة خرجها على رأيه.
ولكن الأسنوي رحمه الله قال عن هذا الانتصار: إنه في غاية الفساد، لأنه بناه على أن ـ أكلاً ـ ليس بمصدر، وأنه للمرة الواحدة، وأن «لا أكل» ليس بعام وإذا لم يكن عاماً لا يقبل التقييد، وذلك كله باطل، وقد بين الأسنوي وجه البطلان فانظر: نهاية السول (٢/٣٥٧).

(١) هذا الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ عن ابن عمر في كتاب الحج، «باب الصلاة في البيت» والبخاري عنه أيضاً في كتاب الصلاة باب قول الله تعالى: **﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾**، ومسلم عنه في كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، وأبو داود عنه في كتاب المناسك باب الصلاة في الكعبة.
ورواه الترمذي في كتاب الحج باب ما جاء في الصلاة في الكعبة، عن ابن عمر عن بلال، ورواه النسائي عن ابن عمر في كتاب الحج باب موضع الصلاة في البيت، وابن ماجه في كتاب المناسك باب دخول الكعبة، ورواه الإمام أحمد في مسنده، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة باب الصلاة في الكعبة.
والدارقطني في كتاب الحج باب صلاة النبي ﷺ في الكعبة.
انظر: الموطأ (١/٣٩٨)، صحيح البخاري (١/١٠٤)، صحيح مسلم (٢/٩٦٦) رقم (١٣٢٩)، =

ليس عاماً في أقسامه[1] حتى يعم الفرض والنفل[2].

= وسنن أبي داود (٢/٥٢٤ - ٥٢٥)، وسنن الترمذي (٣/٢١٤) ط الحلبي، وسنن النسائي (٥/١٧٢)، وسنن ابن ماجه (٢/١٠١٨) ط دار إحياء التراث، الفتح الرباني في ترتيب المسند (١٣/١٤)، والسنن الكبرى (٢/٣٢٦)، وسنن الدارقطني (٢/٥١) ط شركة الطباعة الفنية، بدائع السنن (١/٦٥)، المعتبر للزركشي (١/٣٥٦) و (١/١٩٩).

(١) وذلك لأن الفعل إنما يقع على وجه معين، فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه؛ لأن الوجوه كلها متساوية بالنسبة إلى محتملاته والعموم ما يتساوى بالنسبة إلى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كالمجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ. انظر: المستصفى (٢/٦٣ - ٦٤).
وقد قال جمهور العلماء: بأن الفعل المثبت ليس عاماً في أقسامه وعلى ذلك الشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وصدر الشريعة، وابن الهمام والفتوحي وغيرهم. ونسبه الشوكاني للقاضي والشاشي وابن السمعاني.
انظر: اللمع للشيرازي ص (١٦)، المستصفى (٢/٦٣)، الإحكام للآمدي (٢/٩٥)، المختصر لابن الحاجب ص (١١٤)، التوضيح على التنقيح (١/٦٢)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٤٢٤)، سلاسل الذهب ص (١٦٨)، مختصر ابن اللحام ص (١١١)، التحرير ص (٨٧)، شرح الكوكب (٣/٢١٣)، تيسير التحرير (٢/٢٤٧)، فواتح الرحموت (١/٢٩٢ - ٢٩٣)، إرشاد الفحول ص (١٢٥).

(٢) قال الأصوليون: إن صلاة النبي ﷺ الواقعة في الكعبة يحتمل أنها كانت فرضاً ويحتمل أنها كانت نفلاً، ولا يتصور وقوعها فرضاً ونفلاً، فيمتنع الاستدلال بذلك على جواز الفرض في داخل الكعبة؛ لأن ذلك الواقع إن كان فرضاً لم يكن نفلاً، وبالعكس فلا يدل على العموم.
انظر: المستصفى (٢/٦٤)، المحصول (١ - ٢/٦٥٣ - ٦٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/٩٥)، العضد (٢/١١٨).
قلت: أما قول الأصوليين: إن صلاته ﷺ في الكعبة يحتمل أن تكون فرضاً ويحتمل أن تكون نفلاً، فغير سديد، بل الروايات تشير إلى أنه عليه الصلاة والسلام صلى فيها متنفلاً، ومما يدل على ذلك أنه دخل الكعبة مع بلال وأسامة وعثمان بن طلحة ثم أغلقها، ومن المستبعد أن يغلق الكعبة ثم يصلي فريضة مع هؤلاء دون بقية الصحابة الذين كانوا معه في المسجد، على أن من دخل معه لم يرو عنهم أنهم صلوا معه فريضة جماعة، فلو كانت فريضة لصلوها معه، بل إن بعض من دخل الكعبة أنكر أن يكون صلى فيها وقال: إنه دعى بداخلها وخرج، وهذا يبعد أن يكون صلى فريضة فتعين النفل، ثم إنه لا وجه لمنعهم من الاستدلال بصلاته في الكعبة على جواز صلاة النفل والفرض فيها، لأننا على فرض التسليم بأنه لم يعلم هل كانت صلاته فرضاً أو نفلاً فإنه قد وجد منه فعل الصلاة في الكعبة، ولا فرق بين أن يكون هذا الفعل فرضاً أو نفلاً. =

## الخامسة:

قول الراوي: كان يفعل كذا يدل على التكرار[1]، ولهذا استفدناه من قولهم: كان حاتم[2] يكرم الضيفان.

وصحح في المحصول[3]: أنها لا تقتضيه عرفاً ولا لغة.

---

= وقد قال ابن حجر عند الكلام على هذا الحديث: «فيه استحباب الصلاة في الكعبة وهو ظاهر في النفل ويلحق به الفرض، إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم. وهو قول الجمهور». انظر: فتح الباري (٣/٤٦٦).

وذكر النووي الخلاف في المسألة، وأن الجمهور قالوا: بجواز الصلاة فرضاً ونفلاً في الكعبة، وأن الإمام مالكاً خالف فرأى أن الفرض لا يصح فيها ويصح النفل، وأن بعض الظاهرية قالوا: لا يجوز فيها فرض ولا نفل، ثم قال النووي: «ودليل الجمهور حديث بلال (أنه صلى داخل الكعبة) وإذا صحت النافلة صحت الفريضة؛ لأنهما في الموضع سواء في الاستقبال في حال النزول، وإنما يختلفان في الاستقبال في حال السير في السفر».

انظر: شرح النووي على مسلم (٩/٨٣).

(١) هذا رأي بعض الأصوليين كابن الحاجب والفتوحي وغيرهما، ولفظ «كان» هو الذي دل على التكرار لا لفظ الفعل الذي بعدها.

انظر: المختصر ص (١١٤)، العضد (٢/١١٨)، إرشاد الفحول ص (١٢٥).

(٢) هو: حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشرج بن امرىء القيس، أبو عدي الطائي. يضرب به المثل في الجود والكرم، وكان فارساً شاعراً. وولده عدي وفد على رسول الله ﷺ وأسلم وحسن إسلامه. وله شعر كثير ضاع معظمه، توفي في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ.

انظر: تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر (٣/٤٢٤)، الشعر والشعراء (١/١٦٤) ط دار الثقافة، خزانة الأدب للبغدادي (١/٤٩٤) ط الأميرية بولاق، الأعلام (٢/١٥١).

(٣) انظر: المحصول (١ - ٢/٦٤٨ - ٦٥٠).

كما رجح ابن السبكي أن الفعل المقترن بكان ليس عاماً في أقسامه انظر: جمع الجوامع (١/٤٢٥).

وذكر في المسودة: أن في إفادة كان على التكرار قولين ذكرهما القاضي في الكفاية.

انظر: المسودة ص (١١٥)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٣٧)، مختصر ابن اللحام ص (١١٢).

ونقل الأنصاري عن الشيخ الدهلوي قوله: «إن دلالة «كان» على المواظبة والتكرار مما يكذبه الاستقراء في الأحاديث» انظر: فواتح الرحموت (١/٢٩٣) وقد ذكر القرافي: أن «كان» أصلها في =

ولم يصحح في الإحكام[1] شيئاً.

**السادســة:**

قول[2] الصحابي[3]: «نهى[4] عن بيع الغرر[5]»[6].

«وقضى بالشفعة[7]» ........................................................

= اللغة أن لا تدل إلا على مطلق وقوع الفعل في الزمن الماضي، سواء تكرر أم لم يتكرر، غير أن العادة جرت بأن استعمالها في الفعل لا يحسن إلا إذا كان متكرراً.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٨٩).

(١) الإحكام (٩٦/٢)، وانظر المسألة في: نهاية السول (٣٦١/٢)، التحرير ص (٨٧)، تيسير التحرير (٢٤٨/١)، تسهيل الوصول ص (٧٤)، وبقية المراجع السابقة.

(٢) نهاية الورقة ٧٦ من (ب).

(٣) سيأتي تعريفه.

(٤) هذا الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب مرسلاً في كتاب البيوع باب بيع الغرر. ورواه مسلم عن أبي هريرة في كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر. ورواه أبو داود عنه أيضاً في كتاب البيوع باب في النهي عن بيع الغرر. ورواه الترمذي عنه في كتاب البيوع باب ما جاء من كراهية بيع الغرر. والنسائي عنه في كتاب البيوع باب بيع الحصاة. وابن ماجة عنه في كتاب التجارات، والإمام أحمد، والدارمي، في كتاب البيوع باب في النهي عن بيع الغرر.
انظر: الموطأ (٦٦٤/٢)، صحيح مسلم (١١٥٣/٣)، سنن أبي داود (٦٧٢/٣)، سنن الترمذي (٥٢٣/٣) ط الحلبي، سنن النسائي (٢٣٠/٧)، سنن ابن ماجه (٧٣٩/٢)، مسند أحمد (١١٦/١ و ٣٠٢)، سنن الدارمي (٢٥١/٢) ط دار إحياء السنة، المعتبر (٢٠١/١).

(٥) في (ج) الغرور.

(٦) الغرر: الخطر، وبيع الغرر ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطنه مجهول.
الصحاح (٧٦٨/٢)، لسان العرب (١٤/٥)، المهذب للشيرازي (٢٦٢/١).

(٧) الشفعة: لغة مأخوذة من الشفع وهو الزوج، تقول: كان وتراً فشفعته، وناقةشافع: في بطنها ولد يتبعها آخر.
وفي الشرع استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه.
انظر: الصحاح (١٢٣٨/٣)، لسان العرب (١٨٢/٨)، القاموس المحيط (٤٧/٣)، المغني لابن قدامة (٢٢٩/٥)، وانظر: الغاية القصوى للبيضاوي (٥٩٧/٢)، المبدع شرح المقنع (٢٠٣/٥ - ٢٠٤)، نهاية المحتاج (١٩٤/٥)، فتح الباري (٤٣٦/٤).

للجار»[1] ونحوهما يعم الغرر والجار[2].

وقيل: لا[3]، وصححه في المحصول[4].

(1) لم أجد الحديث بهذا اللفظ: «قضى بالشفعة للجار» وإنما أحاديث الشفعة للجار هي ما رواه أبو داود عن أبي رافع (الجار أحق بسقبه) وعن سمرة (جار الدار أحق بدار الجار والأرض) وما رواه الترمذي عن سمرة أيضاً: (جار الدار أحق بالدار)، وما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر: (الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً). وما رواه أحمد عن سمرة الجار أحق بالجوار.

انظر: سنن أبي داود (٧٨٦/٣ ـ ٧٨٧)، سنن الترمذي (٦٤١/٣ ـ ٦٤٢) ط الحلبي، سنن ابن ماجه (٨٣٣/٢)، المسند (١٧/٥) و (٢٢/٥).

وأما القضاء بالشفعة فقد وردت بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم» رواه مالك والبخاري ومسلم والبيهقي والدارمي.

انظر: الموطأ (٧١٣/٢)، صحيح البخاري (٤٦/٣ ـ ٤٧)، صحيح مسلم (١٢٢٩/٣)، السنن الكبرى (١٠٥/٦)، سنن الدارمي (٢٧٤/٢)، وفي النسائي (٢٨٢/٧)، «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار». وكتب الأصول تذكرها باللفظ الذي ذكره المصنف ولم أجده بذلك اللفظ إلا عند ابن فرج المالكي المعروف بابن الطلاع فإنه قال: «وفي كتاب أبي عبيد أن النبي ﷺ قضى بالشفعة للجار».

انظر: أقضية رسول الله لابن فرج ص (٤٧٧)، بتحقيق الأعظمي، وانظر: المعتبر (٢٠١/١)، ونصب الراية (١٧٤/٤).

(2) وهذا قول جماعة من الأصوليين منهم ابن قدامة وابن الحاجب وصدر الشريعة وابن الهمام والفتوحي والبهاري. وحكاه في المسودة عن الحنابلة.

انظر: الروضة لابن قدامة ص (١٢٣)، المختصر ص (١١٥)، المسودة ص (١٠٢)، شرح العضد (١١٩/٢)، التنقيح مع التوضيح (٦٢/١)، مختصر ابن اللحام (١١٣/١١٢)، التحرير ص (٨٨)، شرح الكوكب (٢٣٠/٣ ـ ٢٣١)، فواتح الرحموت (٢٩٣/١ ـ ٢٩٤)، إرشاد الفحول ص (١٢٥)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (٢٤٠ ـ ٢٤١).

(3) وقال به جماعة كثيرة من أهل الأصول، وممن قال به الشيرازي، وارتضاه إمام الحرمين الجويني، وقال به الغزالي، ومال إليه ابن برهان، كما قال به ابن السبكي وغيره.

انظر: اللمع للشيرازي ص (١٦)، البرهان للجويني (٣٤٨/١)، المستصفى (٦٦/٢)، الوصول إلى الأصول (٣٢٧/١ ـ ٣٢٨)، جمع الجوامع (٣٥/٢ ـ ٣٦)، التمهيد للأسنوي ص (٣٣٥ ـ ٣٣٦)، نهاية السول (٣٦٦/٢).

(4) المحصول (١ ـ ٦٤٢/٢).

ونقله في الإحكام عن الأكثرين، ولم يصرح باختيار خلافه[1].

لنا: عدل عارف، فيكون الظاهر صدقه فيجب اتباعه[2].

قالوا: الحجة في المحكي لا في الحكاية، وحينئذ فيحتمل أن تكون القضية[3] خاصة فتوهمها عامة[4].

قلنا: خلاف الظاهر[5]؛ لما قلناه من كونه عدلاً عارفاً.

---

(١) الإحكام (٢/٩٧)، وقد حكى الأسنوي عن الآمدي: أنه يميل إلى أنه يعم ولم يصرح.
انظر: التمهيد ص (٣٣٦)، نهاية السول (٢/٣٦٧).

(٢) انظر: شرح الكوكب (٣/٢٣١)، تيسير التحرير (١/٢٤٩)، فواتح الرحموت (١/٢٩٤).

(٣) في (ب) و (ج) «القصة».

(٤) أي يحتمل أنه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده، أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم فروى العموم لذلك. والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية، والعموم في الحكاية لا المحكي.
انظر: العضد (٢/١١٩).
وذكر القرافي أن هذا الموضع مشكل؛ لأن العلماء اختلفوا في رواية الحديث بالمعنى، فإن منعناه امتنع هذا الفصل وإن قلنا بجوازه فيشترط أن لا يزيد اللفظ الثاني على الأول في المعنى ولا في الظهور، فإذا روى العدل المعني بصيغة العموم تعين أن يكون اللفظ عاماً وإلا كان ذلك قدحاً في عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاماً، والمقرر أنه عدل مقبول القول. انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٨٩).

(٥) قال الأنصاري مجيباً عن حجة القائلين بعدم العموم: «ولو أبدى مثل هذه الاحتمالات لأدى إلى سقوط الاحتجاج بالسنة، فإن النقل بالمعنى شائع بل في البعض مقطوع، ويحتمل عدم المطابقة بظن غير العام عاماً والمستعمل في الحقيقي مستعملاً في المجازي وبالعكس، ولعمري إن قولهم هذا كبرت كلمة تخرج من أفواههم. انظر: فواتح الرحموت (١/٢٩٤).
كما قال الشوكاني: إن القول بعدم العموم خلاف الصواب، وإن قال به الأكثرون؛ لأن الحجة في الحكاية لثقة الحاكي ومعرفته. إرشاد الفحول (١٢٥).
وهناك قول بأن الصيغة إذا كانت بمثل قضى بالشفعة للجار فلا تعم. وإن كانت بمثل قضى بأن الشفعة للجار فتعم؛ لإضافة «أن».
انظر: اللمع ص (١٦)، إرشاد الفحول ص (١٢٥)، وانظر: أدلة القائلين بعدم العموم في المستصفى (٢/٦٦)، والمحصول (١ - ٢/٦٤٢).

## السابعــة :

الخلاف في أن المفهوم له عموم[1] لا يتحقق؛ لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به، لا يختلفون فيه.

ومن نفى العموم كالغزالي[2][3]، أراد أن (العموم)[4] لم يثبت بالمنطوق[5]، وهم لا

---

(١) ذهب جماهير العلماء إلى أن للمفهوم عموماً، وقال بذلك جمهور الشافعية والحنابلة.
وقال بعضهم: إن المفهوم لا عموم له، وهذا قول الغزالي، ونقله ابن اللحام وابن بدران عن الموفق المقدسي وابن عقيل، كما نقله الشوكاني عن القاضي أبي بكر وجماعة من الشافعية.
انظر: المستصفى (٢/٧٠)، والقواعد والفوائد الأصولية ص (٢٣٧)، ومختصر ابن اللحام ص (١١٣)، شرح الكوكب (٣/٢٠٩)، إرشاد الفحول ص (١٣١)، المدخل ص (٢٤٤).

(٢) هو: حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الفقيه، الشافعي المعروف. ولد سنة ٤٥٠ هـ بطوس ورحل إلى نيسابور وتتلمذ بها على أبي المعالي الجويني، وقدم بغداد ودرس بها وأعجب به أهل العراق، وارتفعت عندهم منزلته ثم حج وقصد الشام فأقام بدمشق مشتغلاً بالتدريس، ثم قدم مصر وعاد بعد ذلك إلى وطنه «طوس» ألف التصانيف العديدة ومنها: «الوسيط» و «البسيط» و «الوجيز» و «المستصفى والمنخول من تعليقات الأصول» و «تهافت الفلاسفة» و «مشكاة الأنوار» والمقاصد «والمقصد الأقصى» و «محك النظر» و «معيار العلم» وغيرها توفي سنة ٥٠٥ هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤/٢١٦)، العبر (٤/١٠)، مرآة الجنان (٣/١٧٧)، طبقات الشافعية لابن السبكي وفيها ترجمة موسعة (٦/١٩١) إلى (٣٨٨)، البداية والنهاية (١٢/١٧٣)، طبقات الأسنوي (٢/٢٤٢)، شذرات الذهب (٤/١٠).

(٣) قال الغزالي: من يقول بالمفهوم قد يظن أن له عموماً ويتمسك به. ورد ذلك وأشار إلى أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني. انظر: المستصفى (٢/٧٠).
وذكر الرازي قول الغزالي هذا وقال: «إن كنت لا تسميه عموماً لأنك لا تطلق لفظ العام إلا على الألفاظ، فالنزاع لفظي، وإن كنت تعني أنه لا يعرف من انتفاء الحكم عن جميع ما عداه فباطل؛ لأن البحث على أن المفهوم هل له عموم أم لا؟ فرع على أنه حجة، ومتى ثبتت حجته لزم القطع بانتفاء الحكم عما عداه؛ لأنه لو ثبت الحكم في غير المذكور لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة».
انظر: المحصول (١ - ٢/٦٥٤ - ٦٥٥).

(٤) في (أ) «المفهوم» في الموضعين وهو تصحيف والتصحيح من (ب) و (ج) ومن المختصر لابن الحاجب.

(٥) حرر العضد محل النزاع بأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم=

يختلفون فيه أيضاً[1].

## الثامنــة:

خطاب[2] الله تعالى للنبي ﷺ كقوله تعالى[3]: ﴿يا أيها المزمل﴾[4] وقوله تعالى: ﴿لئن أشركت﴾[5][6] لا يعم الأمة[7] إلا بدليل من قياس[8] أو غيره.

---

= في جميع ما سوى المنطوق به من الصور أو لا؟ فالحق الإثبات، وهو مراد الأكثرين، والغزالي لا يخالفهم فيه، وإن فرض ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا فالحق النفي، وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه. ولا ثالث هنا يمكن فرضه محلاً للنزاع.

انظر: العضد (٢/١٢٠).

وذكر بعضهم: أن النزاع ليس لفظياً بل هو في أن العموم هل هو ملحوظ المتكلم فيقبل التجزيء في الإرادة، أو غير ملحوظ للمتكلم بل هو لازم عقلي فلا يقبله، وإذن فالنزاع في العموم القابل للتجزيء. فأثبته الجمهور وأنكره الغزالي. انظر: فواتح الرحموت (١/٢٩٨).

(١) انظر بالإضافة لما سبق: الإحكام للآمدي (٢/٩٩)، المختصر ص (١١٦)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩١ - ١٩٢)، شرح الكوكب (٣/٢٢١)، تيسير التحرير (١/٢٦٠).

(٢) عرف الآمدي الخطاب بأنه: «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه». انظر: الإحكام للآمدي (١/٧٢).

وانظر أيضاً: حاشية الجرجاني على المختصر (١/٢٢١)، شرح الكوكب (١/٣٣٩).

(٣) سقط لفظ «تعالى» من (ب).

(٤) سورة المزمل: الآية (١).

والمزمل هو: المتلفف بالثوب. يقال: زملته فتزمل أي لففته فتلفف.

انظر: الصحاح (٤/١٧١٨)، لسان العرب (١١/٣١١)، المصباح (١/٢٥٥)، تفسير ابن كثير (٤/٤٣٤).

(٥) جزء من قوله تعالى: ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ الزمر: آية ٦٥.

(٦) في (ج) زيادة ﴿ليحبطن عملك﴾.

(٧) هذا قول جمهور الشافعية وقال به الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي، كما قال به من الحنابلة أبو الحسن التميمي وأبو الخطاب.

انظر: المستصفى (٢/٦٤ - ٦٥)، المحصول (١ - ٢/٦٢٠)، الروضة ص (١٠٩)، الإحكام للآمدي (٢/١٠١)، المختصر ص (١١٦)، المسودة ص (٣١)، جمع الجوامع بشرح المحلي (١/٤٢٦)، مختصر ابن اللحام ص (١١٤)، شرح الكوكب (٣/٢١٩)، إرشاد الفحول ص (١٢٩).

(٨) سيأتي تعريف القياس في موضعه إن شاء الله.

وقال أبو حنيفة وأحمد: يعمهم[1] إلا بدليل يدل على التخصيص[2].

لنا: القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة[3].

---

(1) انظر: تفصيل قولهم في العدة (١/٣١٨)، الروضة لابن قدامة ص (١٠٩)، والمسودة ص (٣١ - ٣٢)، مختصر ابن اللحام ص (١١٤)، التحرير ص (٨٩)، شرح الكوكب (٣/٢١٨)، تيسير التحرير (١/٢٥١)، فواتح الرحموت (١/٢٨١)، سلم الوصول للمطيعي بحاشية نهاية السول (٢/٣٥٨).

ومحل الخلاف فيما يمكن إرادة الأمة معه، أما ما لا يمكن إرادة الأمة معه مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾ وقوله: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ فلا تدخل الأمة فيه قطعاً. شرح الكوكب (٣/٢٢٢).

وقد ذكر الأسنوي رحمه الله: أن ظاهر كلام الشافعي في البويطي يوافق قول الحنفية والحنابلة.

انظر: نهاية السول (٢/٣٥٨ - ٣٥٩).

أما أبو إسحاق الشيرازي فقد اختار في التبصرة ص (٢٤٠)، أن الخطاب يعم الأمة، ولكنه في اللمع ص (١٢)، اختار: أنه لا يعم الأمة كما قال جمهور الشافعية، والظاهر أن هذا رجوع عن القول الأول المتقدم في التبصرة.

وقد قال الرازي رداً على من قال بالعموم: «وهؤلاء إن زعموا أن ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة، وإن زعموا أنه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ فهو خروج عن هذه المسألة؛ لأن الحكم لم يجب على الأمة بمجرد الخطاب بل بالدليل الآخر.

انظر: المحصول (١ - ٢/٦٢٠).

ويرى الجويني أن ما ظهرت فيه خصائص الرسول ﷺ كالنكاح والغنائم فلا يشاركه غيره فيه، وتوقف فيما إذا لم تظهر خصائصه وورد فيه خطاب مختص.

انظر: البرهان للجويني (١/٣٦٨ - ٣٦٩).

(2) التخصيص: إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه.

انظر: المحصول (١ - ٣/٧)، وانظر تعريفاته في: المعتمد (١/٢٥٢)، العدة (١/١٥٥)، اللمع ص (١٧)، البرهان (١/٤٠٠)، الواضح لابن عقيل (١/١٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/١١٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٥١)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٣٧٤)، كشف الأسرار (١/٣٠٦)، جمع الجوامع (٢/٢)، التعريفات للجرجاني ص (٥٥)، شرح الكوكب (٣/٢٦٧)، تيسير التحرير (١/٢٧٢)، فواتح الرحموت (١/٣٠٠)، إرشاد الفحول ص (١٤٢).

(3) وأجاب القائلون بالعموم بأنه يعم الأمة لا باللغة لكن بالعرف في مثله ولو قام دليل على خروج النبي ﷺ من ذلك كان من باب العام المخصوص.

انظر: العضد (٢/١٢٢)، شرح الكوكب (٣/٢١٩)، فواتح الرحموت (١/٢٨١).

وأيضاً: لو عمهم لوجب أن يكون خروج غيره تخصيصاً[1] [2]..

**التاسعة[3]:**

خطاب النبي ﷺ لواحد لا يعم غيره[4]، خلافاً للحنابلة[5].

لنا: ما تقدم من القطع بأنه لا يتناوله لغة، ومن لزوم التخصيص عند إخراجه، ومن

---

(١) في (ج) «مخصصاً».

(٢) ورد على هذا بأنه عام عرفاً، وأن الإخراج عنه تخصيص، والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفاً كما في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ فإنه يعم عرفاً جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر.

انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/١٢٢)، فواتح الرحموت (١/٢٨١).

ويظهر لي أن الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ يشمل أمته بنفس الخطاب إلا ما دل الدليل على خصوصه به، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين**﴾، فلو كان الخطاب بـ «يا أيها النبي» لا يشملهم لما كانت هناك فائدة بالتخصيص بعد ذلك بقوله: ﴿**خالصة لك**﴾ وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء**﴾ فابتدأ الخطاب له ثم جاء بصيغة الجمع دلالة على أن أمته مخاطبة معه، ثم إن النبي ﷺ مشرع وأمته تقتدي به في كل الأحوال إلا فيما اختص به، وقد صح أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال النبي ﷺ: «**وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم**»، فقال: لست مثلنا. فقال: «**والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله... الحديث**». فأجاب السائل بفعله ولو اختص به الحكم لم يجبه به. ثم إنه رد على السائل مراجعته له باختصاصه بالحكم. ثم إن الصحابة كانوا يرجعون إلى أفعاله ﷺ، كرجوعهم في صحة صوم من أصبح جنباً وغيره؛ لفهمهم أن ما فعله فهم مشاركون فيه. والله أعلم.

(٣) في هامش (ب) «بلغ».

(٤) قال بهذا جمهور الحنفية والشافعية، وممن قال به الغزالي والآمدي وابن الحاجب وابن الهمام والبهاري وغيرهم.

انظر: المستصفى (٢/٦٥ و ٨٤)، الإحكام للآمدي (٢/١٠٣)، المختصر لابن الحاجب ص (١١٧)، شرح العضد (٢/١٢٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١/٤٢٩)، التحرير ص (٩٠)، تيسير التحرير (١/٢٥٢)، فواتح الرحموت (١/٢٨٠)، إرشاد الفحول ص (١٣٠).

(٥) انظر مذهبهم في هذه المسألة في: العدة (١/٣١٨ و ٣٣١) وما بعدها، والروضة ص (١٠٩)، مختصر ابن اللحام ص (١١٤)، شرح الكوكب (٣/٢٢٣)، المدخل ص (٢٣٠).

ويرى الجويني: أنه إذا وقع النظر في مقتضى اللفظ فلا شك أنه للتخصيص، وإن وقع النظر فيما =

عدم فائدة قوله عليه الصلاة والسلام: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[1].

واعلم أن ذكر الثالث سهو، فإنه لم يتقدم له ذكر في **المختصر**[2].

استدلوا بقوله تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس**﴾[3] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «**بعثت إلى الأسود والأحمر**»[4].

---

= استمر الشرع عليه فلا شك أن خطاب رسول الله وإن كان مختصاً بآحاد الأمة فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب، وكون اللفظ مختصاً بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه.

انظر: البرهان للجويني (١/ ٣٧٠).

قال الفتوحي: «ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخص ذلك الواحد كقوله ﷺ لأبي بردة: «**إذبحها ولن تجزىء عن أحد بعدك**» شرح الكوكب (٣/٢٢٥ - ٢٢٦).

(١) هذا الحديث قال عنه العراقي: لا أصل له، وأنكره المزي والذهبي. كما ذكره السخاوي والملا علي القاري وابن الديبع، وكلهم قالوا: **لا أصل له**.

انظر: كشف الخفا (١/٤٣٦)، المقاصد الحسنة ص (١٩٢)، الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة للملا علي القاري ص (١٨٨)، وتمييز الطيب من الخبيث ص (٦٨)، وقال الزركشي في المعتبر(١/٢٠٣): «إنه لا يعرف بهذا اللفظ ولكن معناه ثابت بأحاديث أخر». قال الشوكاني: «حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة». قال العراقي في تخريج البيضاوي: «لا أصل له، وقد ذكره أهل الأصول في كتبهم الأصولية واستدلوا به فأخطأوا». الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ص (٢٠٠).

غير أن الحديث له شاهد يشهد بصحة معناه وهو ما رواه الترمذي في كتاب السير باب ما جاء في بيعة النساء: «**إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة**» وقال عنه: حديث حسن صحيح، وكذا قال عنه ابن كثير.

انظر: سنن الترمذي (٣/٧٧) ط الفجالة، تفسير ابن كثير (٤/٣٥٢).

(٢) يشير إلى أن الدليل الثالث وهو حديث: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**» لم يتقدم له ذكر وقد ذكره ابن الحاجب مع ما ذكره من جملة الأدلة المتقدمة، ولكن بالنظر إلى كلام ابن الحاجب تبين أنه ذكر الدليلين الأولين وقد تقدما في المسألة الماضية، ثم ذكر الدليل الثالث استئنافاً فلا يرد عليه اعتراض الأسنوي.

فراجع المختصر ص (١١٧)، شرح الزوائد (٨٨/ب).

(٣) سورة سبأ: الآية ٢٨.

(٤) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم بلفظ: «**كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود**».

=

وأجيب بأن المراد تعريف[1] كل واحد ما يختص به، ولا يلزم اشتراك الجمع[2] في الحكم الواحد[3].

= انظر: صحيح مسلم (١/ ٣٧٠) رقم (٥٢١)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٦٥/٤)، عن ابن عباس بلفظ: «**أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي ولا أقولهن فخراً. بعثت إلى كل أحمر وأسود، فليس من أحمر ولا أسود يدخل في أمتي إلا كان منهم وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**» هكذا أورده دون بقية الخمس.

وقد ذكره كاملاً في (٢٦١/٤)، عن ابن عباس أيضاً بلفظ: «**أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي ولا أقولهن فخراً بعثت إلى الناس كافة الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطيت الشفاعة فأخرتها لأمتي فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً**».

وانظر: المسند أيضاً (١/ ٢٥٠)، (٤١٦/٤)، (١٤٥/٥).

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٨/٨)، عن أبي موسى بلفظ: «**بعثت إلى الأحمر والأسود**».. الحديث. وذكر ابن الأثير في النهاية (٤٣٧/١)، أن المراد بالأحمر والأسود: العرب والعجم؛ لأن الغالب على ألوان العجم الحمرة، والغالب على ألوان العرب السمرة. وقيل: أراد الجن والإنس.

وقد قال الهيثمي عن الحديث: رجاله رجال الصحيح وقال في السند الذي رواه به الإمام أحمد: رجاله رجال الصحيح، غير يزيد بن أبي زياد وهو حسن الحديث.

انظر: الحديث في المعتبر (٢٠٢/١)، سنن الدارمي (٢٢٤/٢).

(١) نهاية الورقة (٧٧) من (ب).

(٢) في (ب) «الجميع».

(٣) ويظهر لي: أن الخطاب لواحد من الأمة يتناول غيره شرعاً بنفس الخطاب؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ليس مكلفاً أن يبلغ كل إنسان منفرداً بجميع الأحكام، بل متى حكم بواقعة في شخص فإن هذا الحكم سار في غيره. وكان ﷺ إذا أراد أن يخص واحداً بين الخصوصية كقوله لأبي بردة: «**تجزىء عنك ولا تجزىء أحداً بعدك**» وقوله للرجل الذي تزوج بما معه من القرآن: «**هذا لك وليس لأحد بعدك**» وهذا ما فهمه الصحابة ودل عليه رجوعهم إلى الحوادث التي وقعت في أشخاص معينين واستدلالهم بها، مثل رجوعهم في الجنين إلى قصة حمل بن مالك، ورجوع ابن مسعود في المفوضة إلى قصة بروع بنت واشق، ورجوعهم في أمر الجزية إلى حادثة وضع الجزية عن مجوس هجر. ويؤيد هذا التعميم الحديث الذي استدل به المانعون «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**» وحديث: «**بعثت إلى الأسود والأحمر**» فكلاهما يشير إلى أن الخطاب الموجه لواحد يعم غيره شرعاً. والله أعلم.

## العاشرة:

جمع المذكر السالم[1] «كالمسلمين» ونحو «فعلوا» مما يغلب فيه المذكر لا تدخل فيه النساء[2]، ظاهراً خلافاً للحنابلة[3].

---

(١) جمع المذكر السالم هو: اسم دل على أكثر من اثنين بزيادة واو ونون رفعاً، وياء ونون نصباً وجراً، على آخره، صالح للتجريد عن هذه الزيادة وعطف مثله عليه، بدون تغيير في صورة مفرده.
انظر: القواعد الأساسية ص (٦٠)، وانظر تعريفه وشروطه في ابن عقيل (١/٦٣).

(٢) قال بذلك جمهور العلماء وممن قال به الشيرازي ورجحه الجويني وقال عن القول الآخر: إنه وهم وزلل، كما قال به الغزالي وابن برهان ونقله عن الشافعي، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب ومال إليه أبو الحسين البصري من المعتزلة.
انظر: المعتمد (١/٢٥٠)، التبصرة ص (٧٧)، اللمع ص (١٢)، البرهان (١/٣٥٨)، المستصفى (٢/٧٩)، الوصول إلى الأصول (١/٢١٢ - ٢١٣)، المحصول (١ - ٢/٦٢٣)، الإحكام للآمدي (٢/١٠٤)، المختصر ص (١١٨)، وجمع الجوامع (١/٤٢٨)، نهاية السول (٢/٣٥٩)، التمهيد للأسنوي ص (٣٥٦)، التحرير ص (٧٩)، شرح الكوكب (٣/٢٣٥)، فواتح الرحموت (١/٢٧٣)، إرشاد الفحول ص (١٢٧)، سلم الوصول (٢/٣٦٠).
وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد اختارها من الحنابلة: أبو الخطاب والطوفي.
انظر: مختصر ابن اللحام ص (١١٤)، شرح الكوكب (٣/٢٣٥).
وقال الغزالي في المنخول: إنهن يدخلن تغليباً للتذكير على التأنيث ولكنه في الأصل غير موضوع لذلك.
انظر: المنخول ص (١٤٣).

(٣) وقال به المالكية أيضاً وبعض الأحناف وممن قال به أبو يعلى الفراء والسرخسي وابن قدامة والفتوحي وغيرهم.
انظر: العدة (٢/٣٥١)، أصول السرخسي (١/٢٣٤)، الروضة لابن قدامة ص (١٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩٨)، مختصر ابن اللحام ص (١١٤)، التحرير ص (٨١)، شرح الكوكب (٣/٢٣٥)، تيسير التحرير (١/٢٣٤)، فواتح الرحموت (١/٢٧٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٤١ - ٢٤٢).
وقال بهذا القول ابن حزم وشنع على من قال بخلافه، وذكر أن من أخرج النساء فقد لجأ إلى مسألة أو مسألتين تحكم فيها وقلد فاضطر إلى مكابرة العيان، وادعى خروج النساء من الخطاب بلا دليل، ثم رجع إلى عمومهن مع الرجال بلا رقبة ولا حياء.

لنا: عطفهن عليهم في قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾[1] إلى آخر الآية، فلو كن داخلات لم يحسن ذلك. فإن[2] ادعى الخصم أن ذكرهن للتنصيص عليهن[3]، ففائدة التأسيس أولى.

---

= انظر: الأحكام لابن حزم (١ - ٣٢٦/٣) ط العاصمة.

(١) الأحزاب: الآية (٣٥).

(٢) في (ج) «فلو».

(٣) مرادهم أن العطف تشريف لهن بالتنصيص عليهن، والعطف لا يدل على عدم دخول الإناث في جمع الذكور، وذكرهن لا يخلو عن فائدة؛ لأن المقصود منه الإتيان بلفظ يخصهن، وكان العطف تطييباً لقلوبهن على ما ذكر في سبب النزول، وأيضاً فهو من باب التأكيد والتكرار، وهو معهود في القرآن، وقد ذكر الله الملائكة ثم قال: ﴿وجبريل وميكال﴾ وهما من الملائكة، ثم إنه من المعلوم أن النساء قبل نزول هذه الآية كن يصلين ويزكين بقوله: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾.
انظر: الإحكام لابن حزم (٤١٧/١)، العدة (٣٥٧/٢)، أصول السرخسي (٢٣٥/١)، شرح الكوكب (٢٣٨/٣)، وراجع المسألة في المختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (١٥١/١).
ويظهر لي: أن النساء يدخلن في ما ذكر ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾ ولم يقل «من الخاطئات» وقوله تعالى عن مريم: ﴿وكانت من القانتين﴾ ولم يقل «من القانتات» وقال: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾ وفي المخاطبين: حواء، وقال: ﴿هدى للمتقين﴾ و ﴿بشرى للمؤمنين﴾ و ﴿بشر المخبتين﴾ والنساء في جملة ذلك بلا شك.
ويدل على ذلك أيضاً: أن العرب إذا قصدت الجمع بين المذكر والمؤنث قالوا للكل بصيغة المذكر فيقولون: زيد والهندات خرجوا، ولو قال لمن بحضرته من الرجال والنساء: قوموا واقعدوا تناول جميعهم، فلو قال: قوموا وقمن عدّ تطويلاً ولكنة.
وألفاظ الأوامر مثل: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ وألفاظ الوعد والوعيد، والمدح والذم، والثواب والعقاب، بلفظ المذكر وهي عامة، وليس لأحد أن يقول: عرفنا ذلك بدليل آخر؛ لأنه لم يرد لفظ خاص بهن، ولو كان لظهر، وحينما نزل قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ نادى عليه السلام بطون قريش بطناً بطناً ثم قال: «يا صفية بنت عبد المطلب، يا فاطمة بنت محمد»، فأدخل النساء مع الرجال في الخطاب الوارد بلفظ الأقربين. والله أعلم.
انظر: أدلة الفريقين في العدة (٣٥٤/٢)، التبصرة ص (٧٨ - ٧٩)، الإحكام للآمدي (١٠٥/٢)، شرح الكوكب (٢٣٧/٣)، وأثر الخلاف في التمهيد للأسنوي ص (٣٥٧).

**الحادية عشر:**

«من» الشرطية تشمل[1] المؤنث عند الأكثرين[2].

لنا: أنه لو قال: من دخل داري فهو[3] حر عتقن بالدخول.

**الثانية[4] عشر:**

الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثرين[5]؛ لأنهم

(١) في (ب) «يشتمل».

(٢) هذا قول جمهور العلماء، وقال به الجويني وابن برهان والرازي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب واختاره من المعتزلة أبو الحسين البصري ونقله الفراء عن أحمد، وقال عنه المجد بن تيمية: إنه قول المحققين من أهل اللسان والأصول والفقه.

انظر: المعتمد (١/٢٥٠)، العدة (٢/٣٥١)، البرهان (١/٣٦٠)، الوصول إلى الأصول (١/٢١٦)، المحصول (١ ـ ٢/٦٢٢)، الروضة لابن قدامة ص (١٢٣)، الإحكام للآمدي (٢/١٠٧)، المختصر لابن الحاجب ص (١١٩)، المسودة ص (١٠٤ ـ ١٠٥)، تخريج الفروع على الأصول ص (٣٣٦)، العضد (٢/١٢٥)، جمع الجوامع (١/٤٢٨)، مختصر ابن اللحام ص (١١٥)، شرح الكوكب (٣/٢٤٠)، إرشاد الفحول ص (١٢٧).

ونسب بعضهم إلى الحنفية أن الخطاب بـ «من» لا يشمل الإناث وقد قال الجويني في ذلك: «وذهبت شرذمة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يتناول الإناث، واستمسكوا بهذا المسلك في مسألة المرتدة فقالوا في قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» لا يتناول النساء وغرهم قول بعض العرب: من ومنه ومنان ومنون ومنات، وهذا قول الأغبياء الذين لم يعقلوا من حقائق اللسان والأصول شيئاً». البرهان (١/٣٦٠)

إلا أن الموجود في كتب الأحناف أن «من» تشمل المذكر والمؤنث ونقل ذلك البزدوي عن أبي يوسف، كما قال عبد العزيز البخاري أثناء كلامه عن من: «وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث حتى لو قال: ومن دخل من مماليكي الدار فهو حر يتناول العبيد والإماء».

انظر: كشف الأسرار (٢/٥)، التوضيح على التنقيح (١/٥٩).

(٣) نهاية الورقة ٢٩ من (أ).

(٤) في (ج) «الثالثة عشرة» وهو سهو من الناسخ.

(٥) هذا قول جمهور العلماء من أتباع المذاهب الأربعة. وممن قال به: أبو يعلى الفراء وابن حزم والشيرازي والجويني والغزالي وابن برهان والرازي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي والفتوحي والبهاري والشوكاني وغيرهم.

انظر: المعتمد (١/٣٠٠)، العدة (٢/٣٤٨)، الإحكام لابن حزم (١ ـ ٣/٤٢٠)، التبصرة ص=

منهم[1].

وقال الرازي[2]: إن كان الخطاب بحق الله تعالى شملهم، وإن كان بحق الآدميين فلا[3].

---

= (٧٥)، اللمع ص (١١)، المستصفى (٧٧/٢)، المنخول (٣٤٨/٢)، الوصول إلى الأصول (٢٢١/١)، المحصول (١ - ٢٠١/٣)، الروضة لابن قدامة ص (١٢٣)، الإحكام للآمدي (١٠٨/٢)، المختصر (١١٩)، المسودة ص (٣٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩٦)، وقد نقل فيه القرافي هذا القول عن المالكية، وشرح العضد (١٢٥/٢)، جمع الجوامع (٤٢٧/١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٠٩)، شرح الكوكب (٢٤٢/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٦/١)، إرشاد الفحول ص (١٢٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٢١١ - ٢١٢).

ونقل الأسنوي رحمه الله قولين آخرين لبعض الشافعية:

أحدهما: أنهم لا يدخلون في هذا الخطاب، وهذا القول نقله الشيرازي عن بعض الشافعية وقال عنه الغزالي: إنه هوس وفاسد.

الثاني: إن تضمن الخطاب تعبداً دخلوا، وإن تضمن ملكاً أو عقداً أو ولاية فلا.

انظر: التبصرة ص (٧٥)، اللمع ص (١١)، المستصفى (٧٨/٢)، المنخول (١٤٣)، التمهيد للأسنوي ص (٣٥٥)، المختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (١٩٤/١).

(١) أي أن الخطاب إذا كان بلفظ الناس والمؤمنين فهو خطاب لكل من هو من الناس والمؤمنين، والعبيد من الناس ومن المؤمنين فكانوا داخلين في عمومات الخطاب لغة.

انظر: الإحكام للآمدي (١٠٨/٢).

(٢) المراد به هنا: الحنفي. وهو أبو بكر أحمد بن علي بن حسين الجصاص الرازي شيخ الحنفية ولد سنة ٣٠٥ هـ وسكن بغداد، وعنه أخذ فقهاؤها، وانتهت إليه رئاسة الأحناف في وقته، وكان مشهوراً بالزهد والورع.

عرض عليه القضاء مراراً فامتنع، وقد تفقه على الكرخي وغيره. وعده بعض الحنفية من المجتهدين، من مصنفاته: «شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن» و «شرح مختصر الطحاوي» و «أحكام القرآن» و «أدب القضاء» وله كتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٣٧٠ هـ.

انظر: العبر (٣٥٤/٢)، الوافي بالوفيات للصفدي (٢٤١/٧)، البداية والنهاية (٢٩٧/١١)، النجوم الزاهرة (١٣٨/٤)، شذرات الذهب (٧١/٣)، الفوائد البهية ص (٢٧ - ٢٨)، الجواهر المضيئة (٨٤/١) ط مجلس دائرة المعارف الهند.

(٣) نسبه إلى الرازي من الحنفية: ابن الهمام والبهاري.

انظر: التحرير ص (٩١)، وفواتح الرحموت (٢٧٦/١). وقد رجح ابن الهمام رأي الرازي انظر: =

قالوا: ثبت صرف منافعه إلى سيده فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض.

وأجيب بأن صرف المنافع إلى السيد إنما هو في غير الوقت الذي تتضيق العبادة فيه[1]، فلا تناقض.

## الثالثة عشر:

مثل: ﴿يا أيها الناس﴾[2] ﴿يا عبادي﴾[3] يشمل الرسول عند الأكثرين[4].

وقال الحليمي[5]:

---

= التحرير (٩١ - ٩٢)، تيسير التحرير (٢٥٤/١).

وانظر: أثر الاختلاف في هذه المسألة في التمهيد للأسنوي ص (٣٥٦)، والقواعد والفوائد الأصولية ص (٢١٠).

(١) في (ج) «تتضيق فيه العبادة».

(٢) كقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ البقرة الآية ٢١، وغيرها كثير.

(٣) كقوله تعالى: ﴿يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾. العنكبوت الآية ٥٦.

(٤) قال به جمهور العلماء من المذاهب الأربعة وممن قال به الشيرازي والجويني والغزالي وابن برهان والرازي والآمدي وابن الحاجب، ونقله المجد عن عامة أهل الأصول، كما نقله القرافي عن المالكية، وقال به ابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري وغيرهم.

انظر: اللمع ص (١٢)، البرهان (٣٦٥/١)، المستصفى (٨١/٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٢٤/١)، المحصول (١ - ٢٠٠/٣)، الإحكام للآمدي (١١٠/٢)، والمسودة ص (٣٣)، شرح تنقيح الفصول (١٩٧)، شرح العضد (١٢٦/٢)، والمختصر ص (١١٩)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٤٢٧/١)، نهاية السول (٣٧١/٢)، سلاسل الذهب ص (١٦٧)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٠٧)، مختصر ابن اللحام ص (١١٥)، التحرير (٩١)، شرح الكوكب (٢٤٧/٣)، تيسير التحرير (٢٥٤/١)، فواتح الرحموت (٢٧٧/١)، إرشاد الفحول ص (١٢٩).

وخالف بعض الأصوليين فقالوا: إنه لا يشمل الرسول ﷺ ووصف هذا القول بالشذوذ والفساد. انظر المراجع السابقة.

وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا فعل الرسول ﷺ ما يخالفه، فإن قلنا: إنه داخل في العموم كان فعله تخصيصاً أو نسخاً، وإن قلنا: ليس بداخل لم يكن فعله مخصصاً بل يبقى على عمومه.

انظر: شرح الكوكب (٢٤٩/٣)، إرشاد الفحول ص (١٢٩).

(٥) هو: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم أبو عبدالله الحليمي، ولد سنة ٣٣٨ هـ وقدم نيسابور =

إلا أن يكون معه «قل»[1].

لنا: ما تقدم من كونه منهم.

قالوا: لا يكون آمراً مأموراً، ومبلِّغاً مبلَّغاً بخطاب واحد.

قلنا: الآمر الله[2]، والمبلغ جبريل.

## الرابعة عشر:

الخطاب بنحو[3]: ﴿يا أيها الناس﴾[4] ليس خطاباً لمن بعدهم[5]، وإنما ..........

---

= فحدث بها، قال عنه الحاكم: أوحد الشافعية بما وراء النهر، وأنظرهم بعد أبي بكر القفال والأودني. ولي القضاء ببخارى، ووصفه الذهبي بأنه إمام متفنن. وله مصنفات عديدة نقل منها البيهقي كثيراً، ومنها: «كتاب المنهاج في شعب الإيمان» قال عنه الأسنوي: جمع فيه أحكاماً كثيرة، ومعاني غريبة، لم أظفر بكثير منها في غيره و «آيات الساعة» و «أحوال القيامة» وغيرها، توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر: العبر (٣/٨٤)، مرآة الجنان (٣/٥)، طبقات السبكي (٤/٣٣٣)، البداية والنهاية (١١/٣٤٩)، طبقات الأسنوي (١/٤٠٤)، شذرات الذهب (٣/١٦٧).

(١) وقد قال بهذا التفصيل أيضاً: أبو بكر الصيرفي، انظر: المحصول (١ ـ ٣/٢٠١)، الإحكام للآمدي (٢/١١٠)، الفوائد (٩٤/ب)، سلاسل الذهب ص (١٦٧)، وقد قال الجويني عن هذا التفصيل: «وهو عندنا تفصيل فيه تخييل، يبتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن» ثم ذكر أن الخطاب المصدر بالأمر بالتبليغ يجري على حكم العموم، فإن قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾ على اقتضاء العموم في وضعه، والقائل هو الله تعالى، وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر مختص بالرسول عليه السلام في تبليغه وكأن التحقيق فيه بلغني من أمر رَبي كذا فاسمعوه وعوه واتبعوه.

انظر: البرهان للجويني (١/٣٦٧).

وانظر ما يتفرع على هذه المسألة في القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص (٢٠٨).

(٢) في (ب) «الآمر الله تعالى».

(٣) في (ج) «نحو».

(٤) كما في الآية ٢١ من سورة البقرة.

(٥) وهذا قول جمهور الشافعية والحنفية وممن قال به الشيرازي والغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والقرافي وابن الهمام والبهاري.

انظر: اللمع ص (١٢)، المستصفى (٢/٨٣)، المحصول (١ ـ ٢/٦٣٤)، الإحكام للآمدي (٢/١١١)، المختصر ص (١٢٠)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٨)، العضد (٢/١٢٧)، جمع =

يثبت[1] الحكم بدليل آخر من إجماع، أو نص[2]، أو قياس.

خلافاً للحنابلة[3].

لأنه إذا لم يتناول الصبي والمجنون فالمعدوم أولى[4].

قالوا: الاستدلال به دليل التعميم[5].

---

= الجوامع (٤٢٧/١)، نهاية السول (٣٦٤/٢)، التمهيد للأسنوي ص (٣٦٣)، التحرير ص (٩٢)، تيسير التحرير (٢٠٥/١)، فواتح الرحموت (٢٧٨/١)، إرشاد الفحول ص (١٢٨).

(١) في (ج) «ثبت».

(٢) النص: لغة الكشف والظهور، وفي الاصطلاح عرفه الشيرازي بأنه: كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه.
انظر: المصباح المنير (٦٠٨/٢)، اللمع ص (٢٦)، وانظر تعريفاته في: العدة (١٣٧/١ - ١٣٨)، الحدود ص (٤٢)، البرهان (٤١٢/١)، أصول السرخسي (١٦٤/١)، المستصفى (٣٣٦/١ و ٣٨٤)، الواضح (٧٥٤/٢)، الروضة ص (٩١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٦)، المغني للخبازي ص (١٢٥)، جمع الجوامع (٢٣٦/١)، التعريفات للجرجاني ص (٢٦٠).

(٣) قال الحنابلة: إن هذا الخطاب يشمل غير الموجودين في عصر النبوة ولا يحتاج المعدومون إلى دليل آخر، وأخذ بهذا القول أبو اليسر من الحنفية. وقال عنه السعد التفتازاني: إنه ليس ببعيد.
انظر: العدة (٣٨٦/٢ - ٣٨٧)، روضة الناظر ص (١١٠)، المسودة ص (٤٤ - ٤٥)، حاشية التفتازاني على العضد (١٢٧/٢)، التحرير ص (٩٢)، شرح الكوكب (٢٤٩/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٨/١)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص (٢٠٠)، وقد ذكرها بعضهم في مسألة تعلق الأمر بالمعدوم.

(٤) وقد أجيب عن هذا الاستدلال بأن كل من أجاز تكليف المعدوم بشرط بقائه فإنه يقول: إن الصبي والمجنون مأموران بشرط البلوغ والعقل، ولا فرق بينهما، ومعنى قول الأمة: إنهما غير مكلفين وإن القلم مرفوع عنهما: رفع المأثم عنهما والإيجاب المضيق العدة (٣٩٠/٢).

(٥) يريدون بذلك: أن علماء الأمصار من لدن الصحابة إلى زماننا هذا يستدلون بالآيات والأحاديث التي جاءت في زمن النبوة على الموجودين في أعصارهم، فهذا إجماع على أن الأمر تناول من كان معدوماً حال الخطاب.
انظر: العدة (٣٨٧/٢)، العضد (١٢٧/٢).
ويظهر لي: أن الخطاب بـ «يا أيها الناس» يشمل من جاء بعدهم بنفسه؛ لأن الوصف ينطبق عليهم، ولا دليل يخص الموجودين دون غيرهم وقد قال سبحانه: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ وقال: ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ كما أن النصوص دلت على خطاب المعدومين من هذه الأمة تبعاً للموجودين كقوله ﷺ وهو يتحدث عن حوادث ستقع بعد زمانه: «تقاتلون اليهود» وقال في قصة =

قلنا: لأنهم علموا أن حكم الخطاب ثابت عليهم بدليل آخر، جمعا بين الأدلة.

**الخامسة عشر**[1]:

المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين[2]، سواء أكان أمراً أو نهياً، أو خبراً[3]، مثل:

---

= عيسى: «وإمامكم منكم» وقال: «تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة على قصعتها»، فالمقصود بجميع هذه الخطابات المعدومون بلا نزاع، كما خاطب الله عز وجل اليهود في زمن موسى ووجه الخطاب إلى اليهود في زمن نبينا ﷺ مثل قوله تعالى: ﴿وإذ قلتم يا موسى﴾ ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور﴾. وأمثال ذلك كثير مما يدل على أن المعدوم خوطب بخطاب الحاضر، ثم إنه على فرض التسليم بأن قول القائل: «يا أيها الناس» لا يشمل إلا المخاطبين، إذا كان القائل واحداً من الناس، أما إذا كان المتكلم هو الله سبحانه أو رسوله ﷺ فينبغي أن لا يقتصر على الموجودين؛ لأن اللفظ ينطبق على غيرهم، ومثل ذلك الخطاب بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾. والله أعلم.

(١) نهاية الورقة ٧٨ من (ب).

(٢) قال بهذا جمهور الفقهاء وممن قال به: الغزالي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب وابن اللحام وابن الهمام والفتوحي والبهاري، كما نص القراء في العدة على أن الآمر يدخل في الأمر.
انظر: العدة (١/٣٣٩)، البرهان (١/٣٦٢)، المستصفى (٢/٨٨)، المنخول (١٤٣)، الروضة لابن قدامة ص (١٢٥)، الإحكام للآمدي (٢/١١٣)، المختصر ص (١٢١)، المسودة ص (٣٢ و ٣٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩٨)، شرح العضد (٢/١٢٧)، نهاية السول (٢/٣٧٢)، التمهيد للأسنوي ص (٣٤٦)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٠٥)، التحرير ص (٩٢)، شرح الكوكب (٣/٢٥٢)، تيسير التحرير (١/٢٥٦)، فواتح الرحموت (١/٢٨٠)، إرشاد الفحول ص (١٣٠)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (٢٤٣).
وقال بعضهم: لا يدخل إلا بدليل. وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر: شرح الكوكب (٣/٢٥٣).
كما قال بعضهم: إنه لا يدخل مطلقاً. انظر المراجع المتقدمة.

(٣) عرف القرافي الخبر بأنه: المحتمل للصدق والكذب لذاته.
انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٤٦)، وانظر تعريفات الخبر في المعتمد (٢/٥٤٢)، العدة (٣/٨٣٩)، اللمع ص (٣٩)، المستصفى (١/١٣٢)، الواضح لابن عقيل (١/١٣٩)، الوصول إلى الأصول (٢/١٣٥)، المحصول (٢ ـ ١/٣٠٧)، الروضة لابن قدامة ص (٤٨)، الإحكام للآمدي (١/٢١٥)، جمع الجوامع (٢/١٠٦)، التمهيد للأسنوي ص (٤٤٣)، التعريفات ص (١٠١)، شرح الكوكب (٢/٢٨٩)، تيسير التحرير (٣/٢٤)، فواتح الرحموت (٢/١٠٢)، إرشاد =

﴿وهو بكل شيء عليم﴾[1] من أحسن إليك فأكرمه، أو فلا تهنه.

قالوا: يلزم دخوله في قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[2].

قلنا: خص بالعقل[3].

ورجح في المحصول أنه لا يدخل في الأمر[4].

---

= الفحول ص (٤٢ - ٤٤)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٠٢).

(١) من الآية ٢٩ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٦٢ سورة الزمر.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١١٤).

(٤) وذلك حيث ذكر أنه يدخل في الخبر ثم قال: «وأما في الأمر الذي جعل جزاء كقوله: من دخل داري فأكرمه، فيشبه أن يكون كونه أمراً قرينة مخصصة. انظر: المحصول (١ - ٣/١٩٩ - ٢٠٠).
وعلى أن المتكلم لا يدخل في الأمر: جماعة من الأصوليين، منهم الشيرازي وابن برهان ونسبه ابن قدامة لأبي الخطاب.
انظر: التبصرة ص (٧٣)، اللمع ص (١٢)، الوصول إلى الأصول (١/١٨٠)، الروضة لابن قدامة ص (١٢٥)، القواعد الأصولية ص (٢٠٦).
وقد اختلف قول ابن السبكي في المسألة، فذكر في باب الأمر: أن الآمر يدخل تحت الأمر، واختار في مبحث العام أن المخاطب داخل في عموم خطابه إن كان خبراً لا أمراً.
انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٣٨٤ و ٤٢٩).
وقد ذكر إمام الحرمين الجويني تفصيلاً لطيفاً في المسألة فقال: «والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله إذا كان اللفظ صالحاً له ولغيره، ولكن القرائن هي المتحكمة، وهي غالبة جداً في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجه عن اللفظ من حكم اطراد القرائن، فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال لمأموره: من دخل الدار فأعطه درهماً، فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله بحكم القرائن، ولو قال لمن يخاطبه: من وعظك فاتعظ، ومن نصحك فاقبل نصيحته، فلا قرينة تخرج المخاطب، فلا جرم إذا نصحه كان مأموراً بقبول نصحه بحكم قوله الأول» اهـ بتصرف.
انظر: البرهان للجويني (١/٣٦٤).
واختار الشوكاني: أن المخاطب يدخل في عموم متعلق خطابه حكماً إذا دل دليل وشمله الوضع ولا يدخل في وضعه اللغة.
انظر: إرشاد الفحول ص (١٣٠ - ١٣١).
وراجع المسألة في المختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي (١/٣٧٤).

## السادسة عشر:

قوله تعالى[1]: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾[2] ونحوه لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال[3]. خلافاً للأكثرين[4].

لنا[5]: أنه إذا أخذ منها صدقة واحدة صدق أنه أخذ صدقة فيكون ممتثلاً؛ لأن النكرة في سياق الإثبات لا تعم.

قالوا: المعنى من كل مال؛ لكونه جمعاً مضافاً فيقتضي العموم.

---

(١) سقط من (ج) «تعالى».

(٢) سورة التوبة: آية ١٠٣.

والمراد بالصدقة هنا: صدقة الفرض «الزكاة» وقيل التطوع.

انظر: تفسير القرطبي (٨/٢٤٤).

(٣) وهو قول الحنفية، واختاره منهم الكرخي وزفر والبهاري كما قال به ابن الحاجب، إلا أن الحنفية يعللون هذا بأن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد، فيكون المعنى خذ من مال غني صدقة ومن مال غني آخر صدقة أخرى، وهذا لا يقتضي الأخذ من جميع أموال واحد واحد، ولا يستغرق آحاد ومال كلٍ ولا أنواعه.

وأما زفر وابن الحاجب فإنهم يعللون بما سيذكره المصنف.

انظر: أصول السرخسي (١/٢٧٦)، المختصر ص (١٢١)، العضد (٢/١٢٨)، تيسير التحرير (١/٢٥٧)، فواتح الرحموت (١/٢٨٢).

(٤) وهذا قول الجمهور، واختاره ابن السبكي والأسنوي في شرح المنهاج وفي التمهيد مخالفاً لما اختار هنا، كما قال به الفتوحي وغيره.

انظر: الوصول إلى الأصول (١/٣٠٤)، جمع الجوامع (١/٤٢٩)، نهاية السول (٢/٣٧٣)، التمهيد للأسنوي (٣٤٣ - ٣٤٤)، مختصر ابن اللحام ص (١١٦)، شرح الكوكب (٣/٢٥٦)، إرشاد الفحول ص (١٢٦).

وقد نص الشافعي على هذا فذكر: أن الآية تقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال إلا أن السنة دلت على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض. ويقول في موضع آخر: لولا دلالة السنة كان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء، وأن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض.

انظر: الرسالة ص (١٨٧) ط الحلبي.

أما الآمدي فقد توقف ولم يرجح أياً من القولين، وقال: إن المسألة محتملة ومأخذ الكرخي دقيق. الإحكام (٢/١١٤).

(٥) في (ج) «أما» وهو تصحيف.

قلنا: كل من ألفاظ العموم الدالة على التفصيل[1]، بخلاف الأموال، ولهذا اتفقوا على الفرق بين قولنا: للرجال عندي درهم، وقولنا: لكل رجل عندي درهم[2].

## السابعة عشر:

العام بمعنى المدح والذم كقوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾[3] وقوله: ﴿والذين يكنزون[4]﴾[5] الآية[6]: عام[7].

---

(١) يريد أن لفظ «كل» تستغرق كل واحد واحد مفصلاً بخلاف غيرها حسبما بين في المثالين التاليين.

(٢) وقد يجاب عن هذا الفرق: بأن مقتضى اللفظ ههنا أيضاً كان وجوب درهم لكل واحد واحد، لكنه عدل بصارف البراءة الأصلية، بخلاف ما نحن فيه فتبقى الآية على الظاهر. فواتح الرحموت (٢٨٢/١).

(٣) الإنفطار (١٣ و ١٤).

(٤) في (ب) زيادة «الذهب».

(٥) التوبة آية ٣٤، وتمام الآية: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾.
انظر: ما قيل في المراد بها في تفسير القرطبي (١٢٦/٨).

(٦) في (ب) «للأمة».

(٧) هذا قول جماهير الفقهاء من المذاهب الأربعة، وممن قال بذلك أبو الحسين البصري والشيرازي وابن برهان والرازي والآمدي وابن الحاجب وابن الهمام والفتوحي والبهاري، ورجحه الشوكاني وقال: «لم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح أو الذم بما تقوم به الحجة».
انظر: المعتمد (٣٠٢/١)، التبصرة ص (١٩٣)، اللمع ص (١٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٠٨/١)، المحصول (١ ـ ٢٠٣/٣)، الإحكام للآمدي (١١٥/٢)، المختصر ص (١٢١)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٢١)، شرح العضد (١٢٨/٢)، نهاية السول (٣٧٢/٢)، التمهيد للأسنوي ص (٣٣٨)، مختصر ابن اللحام ص (١١٦)، التحرير ص (٩٣)، شرح الكوكب (٢٥٤/٣)، تيسير التحرير (٢٥٧/١)، فواتح الرحموت (٢٨٣/١)، إرشاد الفحول ص (١٣٣)، المدخل إلى مذهب أحمد (٢٤٥).
وقال بعضهم: إن ذلك يمنع العموم؛ لوروده لقصد المبالغة في الحث والزجر فلا يعم، وهذا منقول عن بعض الشافعية كما حكي ذلك في المعتمد والتبصرة والمحصول، ونقله الشوكاني عن الكيا الهراسي والقفال الشاشي. انظر: هذه المراجع في هامش (٧).
وفصل قوم فقالوا: إنه للعموم إن لم يعارضه عام آخر لا يقصد به المدح أو الذم فيترجح الذي لم يسق لذلك عليه، مثاله بلا معارض ﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ ومع المعارض ﴿والذين هم لفروجهم =

وعن الشافعي: خلافه[1].

لنا: أنه من ألفاظ العموم، ولا منافي لإرادته.

قالوا: سيق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر فلا يلزم التعميم[2].

قلنا: المبالغة مع العموم أبلغ[3]، وأيضاً فلا تنافي بينهما[4].

## الثامنة عشرة:

قالت الحنفية: مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد**

---

= حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعاً، وعارضه ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ فإنه لم يسق للمدح وهو شامل لجمعهما بملك اليمين، فرجح على الأول، لأنه لبيان الحكم، ورجح هذا التفصيل المجد بن تيمية وابن السبكي.

انظر: المسودة ص (١٣٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٤٢٢/١)، شرح الكوكب (٢٥٥/٣).

(١) هذه النسبة للشافعي نقلها ابن برهان في الوصول (٣٠٨/١)، والآمدي في الإحكام (١١٥/٢)، كما نسبها ابن الحاجب في المختصر ص (١٢١)، وابن الهمام في التحرير ص (٩٣)، والبهاري في مسلم الثبوت (٢١٧/١)، وبنى على هذه النسبة أن الشافعي رحمه الله منع الزكاة في الحلي استناداً إلى أن العام هنا في هذه الآية لا يعم وإنما المقصود به إلحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة، ولكن الصحيح أن الشافعي وغيره من الأئمة القائلين بعدم الزكاة في الحلي يستدلون بآثار وردت تسقط الزكاة في الحلي.

فانظر: الأم للشافعي (٣٤/٢) ط دار الشعب.

(٢) في (ج) تكررت سهواً «في الحث أو الزجر فلا يلزم التعميم».

(٣) في (ج) «وأبلغ».

(٤) أي ليست دلالتها على المدح أو الذم مانعة من دلالتها على العموم إذ لا تنافي بين العموم وبين إرادة المدح أو الذم.

وتلخص أن في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أ ـ العموم مطلقاً، وهو قول الجمهور.

ب ـ منع العموم مطلقاً، وهو قول بعض الشافعية.

جـ ـ العموم إن لم يعارضه عام لم يسق للمدح أو الذم، فإن عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعاً بينهما، وهو قول المجد وابن السبكي.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٢/١).

في عهده»[1] معناه: «بكافر»[2]، فيقتضي العموم[3] إلا بدليل، وهو الصحيح.

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود في كتاب الديات باب أيقاد المسلم بالكافر، من حديث علي بلفظ: «الا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده».
ورواه أيضاً النسائي وابن ماجه والإمام أحمد والبيهقي.
انظر: سنن أبي داود (٤/٦٦٦ ـ ٦٦٩)، وسنن النسائي (٨/٢١)، وسنن ابن ماجة (٢/٨٨٨)، ومسند أحمد (٣/٩٦١) و (٣/٩٩٠ و ٩٩٤).
والحديث أخرج شطره «لا يقتل مسلم بكافر» البخاري، وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.
انـظر: صحيح البخاري (١/٣٨)، (٤/٨٤) و (٩/١٦) ط الحلبي، وسنن أبي داود في (٤/٦٤٦)، وفيه إبدال لفظ مسلم بـ «مؤمن» وسنن الترمذي (٢/٤٣٣) ط دار الاتحاد، وسنن ابن ماجه (٢/٨٨٧)، ومسند أحمد (٢/٥٩٩ ـ ٦٠٠)، وأخرج الدارمي في سننه (٢/١٩٠) عن أبي حنيفة عن علي «ولا يقتل مسلم بمشرك».
وانظر: التلخيص الحبير (٤/١٥ ـ ١٦)، المعتبر (١/٢٠٢).

(٢) فصل الحنفية في المضمر في هذا الحديث فقالوا: قوله «ذو عهد في عهده» معطوف على قوله «مؤمن» فيكون التقدير: «ولا ذو عهد في عهده بكافر» كما في المعطوف عليه، والمراد بالكافر المذكور في المعطوف: الحربي، فقط. بدليل جعله مقابلاً للمعاهد؛ لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهداً مثله من الذميين إجماعاً. فيلزم أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربي كما قيد في المعطوف؛ لأن الصفة بعد متعدد ترجع إلى الجميع، فيكون التقدير: «لا يقتل مؤمن بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي» وهو يدل بمفهومه على أن المسلم يقتل بالكافر الذمي.
انظر: فتح القدير مع التكملة (٨/٢٥٧) ط مصطفى محمد، فواتح الرحموت (١/٢٩٩).
ويرد على الأحناف قولهم بدلالة المفهوم هنا مع إنكارهم له.

(٣) هذه المسألة يعنون لها أهل الأصول بقولهم: عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيص العام؟
وبعضهم عنون لها بقوله: العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف؟.
فذهب الحنفية إلى اقتضائه العموم وتبعهم ابن الحاجب.
انظر: المختصر ص (١١٦)، تيسير التحرير (١/٢٦١)، فواتح الرحموت (١/٢٩٨).
ولكن الجمهور قالوا: إنه لا يقتضي العموم، وممن منعه أبو الحسين البصري والغزالي وابن برهان والرازي، ونقله الآمدي عن جمهور الشافعية كما قال إنه لا يقتضيه وإذا عطف عليه لا يخصص: البيضاوي وابن السبكي والفتوحي وغيرهم.
انظر: المعتمد (١/٣٠٨)، المستصفى (٢/٧٠)، الوصول إلى الأصول (١/٢٧٧)، المحصول (١ ـ ٣/٢٠٠)، و (١ ـ ٢/٦٣٣)، الإحكام للآمدي (٢/٩٩)، المسودة ص (١٤٠)، شرح تنقيح =

لنا: لو لم يقدر شيء[1]: لامتنع قتله مطلقاً[2]، وهو باطل، فيجب الأول للقرينة[3].

قالوا: لو كان كذلك لكان نحو[4]: ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً أي يوم الجمعة وأجيب بالتزامه، وبالفرق بأن ضرب عمرو[5] في غير يوم الجمعة لا يمتنع.

---

= الفصول ص (٢٢٢)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٤٨٦)، وجمع الجوامع (١/٤٢٤)، شرح الكوكب (٣/٢٦٢).

وعنوانها فيه: «لا يلزم من إضمار شيء في معطوف أن يضمر في معطوف عليه» وانظر: إرشاد الفحول ص (١٣٨).

(١) في (ح) «لو لم تقدر شيئاً».

(٢) تبع المصنف هنا ابن الحاجب في وجوب التقدير، وإذا قدرت كلمة «كافر» تعم الحربي والذمي. ولكن الذي عليه أغلب العلماء أنه لا يلزم التقدير، وذلك لأن قوله ﷺ: **«ولا ذو عهد في عهده»** كلام تام، وإذا كان كذلك لم يجز إضمار تلك الزيادة؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة.

وفي ذلك يقول ابن حجر: «الأصل عدم التقدير، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة، ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي، لا من كل وجه، وهو كقول القائل: مررت بزيد منطلقاً وعمرو فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقاً أيضاً، بل المشاركة في أصل المرور. وقد أبدى الشافعي له مناسبة وهي أنه لما أعلمهم أنه لا قود بينهم وبين الكفار وأعلمهم أن دماء أهل الذمة في العهد محرمة عليهم بغير حق، فقال: «لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده» ومعنى الحديث «لا يقتل مسلم بكافر قصاصاً، ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقياً».

انظر: فتح الباري (١٢/٢٦١) ط السلفية، وانظر المحصول (١ ـ ٣/٢٠٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٢٢)، إرشاد الفحول ص (١٣٩).

وعلى أنه كلام تام تكون الواو للاستئناف لا للعطف، وتكون المناسبة بين الجملتين ما ذكره أبو إسحاق المروزي: من أن عداوة الصحابة للكفار في ذلك الوقت كانت شديدة جداً، فنبه ﷺ على أن صاحب العهد إذا كان في عهده لا يقتل؛ لئلا يتجرد اللفظ الدال على أن المسلم لا يقتل بالكافر فتحمل العداوة الشديدة على الإقدام على قتل كل كافر من معاهد أو غيره.

انظر: الإبهاج (٢/٢١٢)، إرشاد الفحول ص (١٣٩).

(٣) يريد بذلك أنه يجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر؛ لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره.

(٤) ساقطة من (ح).

(٥) نهاية الورقة ٧٩ من (ب).

وكلام المختصر يقتضي اختصاص دعوى الحنفية[1] بحالة التقدير[2].

والمذكور في الإحكام عنهم: أن مجرد العطف على العام يقتضي العموم[3].

**التاسعة عشر:**

حيث أوجبنا البحث عن المخصص قبل العمل بالعام:

إما بالإجماع[4]، ...........................................................................

---

(١) نهاية الورقة ٣٠ من (أ).

(٢) المختصر ص ١١٦.

(٣) الإحكام للآمدي (٢/٩٩).

وانظر المسألة في: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص (٢٢١).

(٤) نقل الإجماع في هذه المسألة مشكل، فقد خالف في المسألة جماعة من الأصوليين، ولم يوجبوا البحث عن المخصص قبل العمل بالعام، وممن خالف: الصيرفي والأرموي وجماعة من الأحناف، وهي رواية عن أحمد اختارها من الحنابلة: ابن عقيل وأبو بكر عبد العزيز والحلواني وابن قدامة، وقال الفتوحي: إنه مذهب أكثر الحنابلة، كما خالف من المتأخرين البيضاوي وابن السبكي، ورجح ذلك الشوكاني، وحكى الشيرازي الخلاف فيها.

انظر: الرسالة ص (٢٩٥ و ٣٢٢ و ٣٤١)، العدة (٢/٥٢٥) وما بعدها، اللمع ص (١٥)، التلخيص (٨٩/أ)، وأصول السرخسي (١/١٣٢)، روضة الناظر ص (١٢٦)، المسودة (١٠٩)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٤٠٣)، جمع الجوامع (٢/٨)، الإبهاج (٢/١٤٧)، شرح الكوكب (٣/٤٥٦)، فواتح الرحموت (١/٢٦٧).

وقد ذكر الشافعي أن من سمع الحديث فعليه أن يقول به على عمومه وجملته، حتى يجد دلالة يفرق بها فيه بينه. انظر الرسالة المرجع السابق.

فإطلاق الإجماع مع وجود هؤلاء المخالفين مردود.

وقد حاول ابن الهمام أن يبرر إطلاق الإجماع المذكور بأن من قال به إما أنه لم يعتبر قول الصيرفي بجواز التمسك به ابتداء، وإما لتأويله بما يوافق ما ذهب إليه.

انظر: التحرير ص (٧٨ ـ ٧٩)، تيسير التحرير (١/٢٣٠).

وقد رد الأنصاري هذا الإجماع كما لم يستسغ ما قاله ابن الهمام في ذلك، فذكر أن ثبوت الإجماع ممنوع، فإن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني والشيرازي والإمام فخر الدين حكوا الخلاف، وبه اندفع ما قال الشيخ ابن الهمام: «نقل الإجماع مبني على عدم اعتبار قول الصيرفي»، بل الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك به قبل البحث عن المخصص في حياته ﷺ، ثم ذكر الأنصاري وقائع للصحابة عملوا فيها بالعام قبل البحث عن المخصص، ثم يقول: «وبالجملة لم ينقل عن واحد=

كما قاله الآمدي[1]، وابن الحاجب[2].

وإما على رأي كما قاله الإمام[3] وأتباعه.

فقال الأكثرون[4]: يكفي البحث المغلب على الظن انتفاء المخصص.

وقال القاضي[5]: لا بد من القطع بانتفائه، وكذلك كل دليل مع معارضه[6].

---

= من الصحابة قط: التوقف في العام إلى البحث عن المخصص، ولا إنكار واحد منهم في المناظرات على من تمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، وكذا في القرن الثاني والثالث، والحنفية يوجبون العمل به قبل البحث واستقر هذا المذهب إلى الآن فأين الإجماع؟».

انظر: فواتح الرحموت (١/٢٦٧).

وقد ذكر الرازي في المحصول (١ ـ ٣/٢٩ ـ ٣٠)، هذه المسألة وذكر أدلة الصيرفي ولم يرد عليها بل رد على مخالفه وهو ابن سريج ومن قال بقوله، وقد فهم الأصوليون من هذا أن الرازي يميل إلى الصيرفي في المسألة.

انظر: المحلي على جمع الجوامع (٣/٨)، الإبهاج (٢/١٤٧)، فواتح الرحموت (١/٢٦٧).

وكلام الأصوليين في هذا غير سديد، فإن الرازي يرى وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام، وصرح بذلك في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب (١ ـ ٣/٣١٢)، وقد نبه على ذلك الأسنوي في التمهيد ص (٣٦٥)، ونهاية السول (٢/٤٠٣).

(١) الإحكام (٢/١٩٧)، منتهى السول (ق ٢/٦٣).

(٢) المختصر ص (١٤٩)، وممن حكى الاتفاق على ذلك أيضاً الغزالي في المستصفى (٢/١٥٧).

(٣) المحصول (١ ـ ٣/٢٩)، والرأي المذكور هو رأي ابن سريج القائل بعدم جواز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص.

(٤) وهو اختيار ابن سريج والجويني والغزالي والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام وغيرهم.

انظر: البرهان للجويني (١/٤٠٧)، المستصفى (٢/١٦٢)، المحصول (١ ـ ٣/٣٢)، الروضة ص (١٢٦)، الإحكام للآمدي (٢/١٩٧)، المختصر ص (١٤٩)، جمع الجوامع (٢/٩)، نهاية السول (٢/٤٠٤)، التمهيد للأسنوي ص (٣٦٤ ـ ٣٦٥)، التحرير ص (٧٩)، فواتح الرحموت (١/٢٦٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٤٣).

(٥) هو: أبو بكر بن الباقلاني، وقد مرت ترجمته. وقد استدل بأدلة انظرها في: المستصفى (٢/١٦٠).

(٦) ونقل الغزالي قولاً ثالثاً وهو: أنه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفسي بأنه لا دليل، أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه ويحيك في صدره فكيف يحكم بدليل =

لنا: لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات؛ لعدم القطع فيها بالانتفاء.

قالوا: ما كثر فيه البحث فإن العادة تفيد[1] فيه القطع.

وجوابه: المنع[2].

**العشـــرون:**

قال الآمدي[3]: حيث أوجبنا أيضاً البحث فلم يدخل وقت العمل بالعام؛ فقال الصيرفي[4]: يجب قبل ظهور المخصص اعتقاد عمومه جزماً، فإن ظهر تغير الاعتقاد.

وهذا خطأ فإن احتمال التخصيص قائم، وهو مانع من الجزم[5].

* * *

## الفصل الثاني[6]
## فـــي الخصـوص

وفيه مسائل:

---

= يجوز أن يكون الحكم به حراماً. انظر: المستصفى (٢/١٥٩).

(١) ساقطة من (ج).

(٢) أي منع المقدمتين، وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد، وأسند بأنه كثيراً ما يُبحث أو يَبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه، وهو ظاهر.
انظر: العضد (٢/١٦٨).

(٣) الإحكام (٢/١٩٦).

(٤) هو: أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بالصيرفي، الفقيه الشافعي البغدادي، تفقه على ابن سريج، واشتهر بالحذق في النظر والقياس وعلوم الأصول، ومن مصنفاته: «شرح رسالة الشافعي» «دلائل الأعلام على أصول الأحكام» في أصول الفقه، وكتاب في الإجماع وكتاب في الشروط، وناظر أبا الحسن الأشعري. وقال عنه الأسنوي: كان إماماً في الفقه والأصول، توفي سنة ٣٣٠ هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤/١٩٩)، العبر (٢/٢٢١)، الوافي (٣/٣٤٦)، طبقات السبكي (٣/١٨٦)، طبقات الأسنوي (٢/١٢٢)، شذرات الذهب (٢/٣٢٥).

(٥) وقد قال إمام الحرمين عن رأي الصيرفي المذكور: «هذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء، ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صادر عن غباوة واستمرار في عناد». البرهان (١/٤٠٦).
وقد احتج الصيرفي بأدلة انظرها في المحصول (١ ـ ٣/٣٠).

(٦) هنا في هامش (ب) «بلغ».

**الأولـــى:**

البدل[1] من المخصصات المتصلة[2]، كقولنا: أكرم الناس قريشاً.

**الثانيــة:**

حكم الشرط في[3] اتصاله بالمشروط كحكمه في المستثنى[4] مع المستثنى

---

(١) البدل هو: التابع المقصود بالحكم بلا واسطة.

انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/٢٤٧)، شرح قطر الندى ص (٤٣٨).

(٢) المخصص المتصل هو: ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام.

انظر: نهاية السول (٢/٤٠٧)، شرح الكوكب (٣/٢٨١).

والمخصصات المتصلة هي: الاستثناء والشرط والصفة والغاية. واختلفوا في البدل: فعده جماعة من الأصوليين من المخصصات المتصلة وممن عده: ابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري.

انظر: المختصر ص (١٢٤)، جمع الجوامع (٢/٢٤)، شرح الكوكب (٣/٣٥٤)، تيسير التحرير (١/٢٨٢)، فواتح الرحموت (١/٣٤٤)، إرشاد الفحول ص (١٥٤).

ولم يعده الرازي والآمدي والبيضاوي وأكثر الأصوليين من المخصصات المتصلة، واقتصروا على الأربع فقط.

انظر: المحصول (١ - ٣/٣٥ - ١٠٦)، الإحكام للآمدي (٢/١٢٠)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٤٠٧).

وقد ذكر الزركشي أن منشأ الخلاف في هذا يرجع إلى أن المبدل منه هل هو في نية الطرح أم لا؟، فإن قلنا: إنه في نية الطرح لم يحسن عده، وإلا عدّ، ثم ذكر أن بعض النحاة كالسيرافي والفارسي قال: إنه ليس في نية الطرح. وبعضهم كابن معط قال: إنه في نية الطرح. وفصل بعضهم بين بدل الغلط فجعله في نية المبدل منه، وبين ما عداه فلا طرح فيه، وهو قول ابن برهان العكبري.

فانظر: سلاسل الذهب للزركشي (٢٠١ - ٢٠٣).

وقد قال البهاري عن قول من قال: إنه في نية الطرح: «فيه نظر: لأن الذي عليه المحققون كالزمخشري ومثله: أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر بل هو للتمهيد والتوطئة».

انظر: مسلم الثبوت (١/٢٧١)، وانظر: شرح المحلي (٢/٢٤)، إرشاد الفحول ص (١٥٤).

(٣) سقط من (ب) لفظ «في».

(٤) المستثنى هو: المخرج بإلا أو إحدى أخواتها بشرط الإفادة، والمخرج يسمى مستثنى، والمخرج =

منه(1).

---

= منه يسمى: مستثنى منه.

انظر: جمع الجوامع (٢٤٧/٣).

(1) جمهور العلماء على أنه يجب اتصال المستثنى بالمستثنى منه ولا يجوز انقطاعه، غير أنه لا يضر الانقطاع بسعال أو تنفس أو عطاس. وعلى هذا أبو الحسين البصري والقاضي الفراء والشيرازي والجويني والغزالي والرازي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والمجد بن تيمية والقرافي والبيضاوي وابن السبكي والأسنوي وابن الهمام والفتوحي والبهاري.

انظر: المعتمد (٢٦٠/١)، العدة (٦٦٠/٢)، التبصرة ص (١٦٢)، اللمع ص (٢٢)، البرهان للجويني (٣٨٥/١)، المستصفى (١٦٥/٢)، المحصول (١ ـ ٣٩/٣)، الروضة لابن قدامة ص (١٣٢)، الإحكام للآمدي (١٢٢/٢)، المختصر ص (١٢٦)، المسودة ص (١٥٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٤٢)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٤١٠/٢)، كشف الأسرار (١١٧/٣)، جمع الجوامع (١٠/٢)، التمهيد للأسنوي ص (٢٨٩)، القواعد الأصولية ص (٢٥١)، مختصر ابن اللحام ص (١١٨)، التحرير ص (١١٤)، شرح الكوكب (٢٩٧/٣)، فواتح الرحموت (٣٢١/١).

وذهب ابن عباس إلى صحة الاستثناء المنفصل، فنقل عنه. جوازه إلى شهر، وإلى سنة، وإلى جوازه أبداً.

إلا أن جمعاً من الأصوليين أنكروا نسبة هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما، ومنهم الجويني والغزالي وغيرهم، فقد قالوا: الوجه تكذيب الناقل، واتهامه على أنه أخطأ، أو مختلق مخترع، وعلى فرض صحة الرواية فتؤل بأن المراد منها: ما إذا نوى الاستثناء متصلاً بالكلام ثم أظهر نيته فيما بعد، فإنه يدين فيما بينه وبين الله فيما نواه.

انظر: البرهان (٣٨٦/١)، المستصفى (١٦٥/٢)، المحصول (١ ـ ٤٠/٣).

قلت: أما تكذيبهم صحة النسبة إلى ابن عباس ففيه نظر؛ وذلك لأن هذه الرواية رواها الحاكم في المستدرك وساق بإسناده إلى ابن عباس قال: «إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو إلى سنة، وإنما نزلت هذه الآية في هذا: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ وقال: إذا ذكر استثنى، وكان الأعمش يأخذ بهذا قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» انظر المستدرك (٣٠٣/٤).

وذكر القرافي أن المنقول عن ابن عباس: إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى فإذا نسي أن يقول عند الكلام: إن شاء الله فليقل بعد ذلك، ثم قال: «هذا كله في غير إلا وأخواتها، فحكاية الخلاف عنه في إلا وأخواتها لم أتحققه».

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٢٤٣)، الإبهاج (١٥٤/٢). =

ونقل في المحصول[1]: الاتفاق على وجوب اتصال الشرط.

**الثالثـــة:**

الجمهور على أن العادة الفعلية[2] لا تخصص العام[3]، كما لو قال الشارع:

---

= وهناك رواية عن الإمام أحمد بجواز الفصل بزمن يسير ما دام في المجلس وهو قول عطاء والحسن وطاووس كما روي عن سعيد بن جبير أنه جوز الانفصال إلى أربعة أشهر وعن مجاهد إلى سنتين.

انظر: العدة (٢/٦٦١)، التبصرة ص (١٦٢)، المسودة ص (١٥٢)، جمع الجوامع (٢/١٠ ـ ١١)، مختصر ابن اللحام ص (١١٨)، شرح الكوكب (٣/٢٩٨)، فواتح الرحموت (١/٣٢١)، إرشاد الفحول ص (١٤٨).

(١) المحصول (١/٣/٩٧)، ومن قال بوجوب الاتصال في الاستثناء قال به هنا. ولم أر مخالفاً لوجوب اتصاله.

انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٤١)، المختصر ص (١٣١)، شرح تنقيح الفصول ص (٢١٤، ٢٦٤)، جمع الجوامع (٢/٢٢)، الإبهاج (٢/١٧٠)، وفيه ذكر الاتفاق على وجوب اتصاله، وشرح الكوكب (٣/٣٤٥)، إرشاد الفحول ص (١٥٣).

(٢) العادة الفعلية هي: ما يسمى بالعرف الفعلي وهو: أن يوضع اللفظ لمعنى يكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواع ذلك المسمى دون بقية أنواعه. انظر: الفروق مع حاشية ابن الشاط (١/١٧٣).

(٣) العادة نوعان: عادة قولية، وعادة فعلية.

أما العادة القولية: فقد اتفق الجميع على أنها تخصص العام ومثالها ـ كما في نهاية السول ـ: ما إذا اعتادوا إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فإن النهي يكون خاصاً بالمقتات؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية، وحصل الاتفاق على تخصيصها للعموم.

انظر: المعتمد (١/٣٠١)، المستصفى (٢/١١٢)، المسودة ص (١٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٢١٢)، الفروق للقرافي (١/١٧١)، نهاية السول (٢/٤٦٩ ـ ٤٧٠)، الفوائد (١٠٩/أ)، التحرير ص (١٢٥)، شرح الكوكب (٣/٣٨٨)، فواتح الرحموت (١/٣٤٥).

أما العادة الفعلية وهي التي ذكرها الأسنوي هنا ومثل لها فهي نوعان:

النوع الأول: عادة عملية أو عرف عملي وجد في عصر رسول الله ﷺ وعلمه وأقره، ولم يمنع منه، فهذا يعتبر مخصصاً، لكن التخصيص في الحقيقة هو تقرير الرسول ﷺ.

النوع الثاني: عادة عملية أو عرف عملي وجد بعد عصره عليه الصلاة والسلام فإذا استمر العمل حتى كان إجماعاً عملياً فهو يخصص العموم لكن المخصص حينئذ هو الإجماع لا العادة. =

حرمت الربا في الطعام وعادتهم أكل البر خاصة، فإن التحريم لا يختص بالبر.

لنا: أن اللفظ عام لغة وعرفاً ولا مخصص.

قالوا: العرف[1] يخصصه كتخصيص الدابة بذوات الأربع، والنقد بالغالب[2].

قلنا: إن غلب الإسم عليه[3] كالدابة اختص به[4]، والكلام ليس فيه بل في ما غلب تناوله.

**الرابعـــة:**

اختلفوا في تقدير الدلالة[5] في الاستثناء كما إذا قال: له عليَّ عشرة إلا ثلاثة.

---

= انظر: المحصول (١ - ٣/١٩٨)، جمع الجوامع (٢/٣٤)، نهاية السول (٢/٤٧١ - ٤٧٢).

وإن لم يجمع عليها فهذه هي التي فيها الخلاف. فذهب الجمهور إلى أنها لا تخصص العام وهذا قول أبي يعلى الفراء، والشيرازي والجويني والغزالي والآمدي وابن الحاجب والفتوحي، ورجحه الشوكاني وأنكر بشدة على من قال: إنها تخصص.

انظر: المعتمد (١/٣٠١)، العدة (٢/٥٩٣)، اللمع ص (٢١)، البرهان (١/٤٤٦)، المستصفى (٢/١١١)، الإحكام للآمدي (٢/١٥٧)، المختصر ص (١٣٦)، المسودة ص (١٢٣)، الفروق (١/١٧١)، جمع الجوامع (٢/٣٥)، شرح الكوكب (٣/٣٨٧).

وذهب الأحناف وبعض المالكية إلى أن العادة العملية مخصصة. انظر: التلويح على التوضيح (١/٤٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٢١١)، التحرير ص (١٢٥)، تيسير التحرير (١/٣١٧)، حاشية الدسوقي (٢/١٤٣)، فواتح الرحموت (١/٣٤٥).

(١) العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول
انظر: التعريفات ص (١٥٤)، لسان العرب (٩/٢٣٠).

(٢) يريد أن النقد يتخصص بالنقد الغالب في البلد، بعد كونه في اللغة لكل نقد.

(٣) نهاية الورقة ٨٠ من (ب).

(٤) يشير إلى أن لفظ الدابة مثلاً قد صار بعرف الاستعمال ظاهراً في ذوات الأربع وضعاً، حتى أنه لا يفهم من إطلاق الدابة غير ذوات الأربع فكان قاضياً على الاستعمال الأصلي، حتى لو كانت العادة في الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام لنزل عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب بما يفهمون. انظر الإحكام للآمدي (٢/١٥٧).
وانظر توضيحاً للمسألة في الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٣٠٦)، والفروق للقرافي (١/١٧١)، وتفسير النصوص لمحمد أديب صالح (٢/٨٩).

(٥) في (ج) الأدلة وهو تصحيف.

فالأكثرون على أن المراد بالعشرة سبعة، وإلا قرينة[1] مبينة لذلك كالتخصيص[2].

وقال القاضي[3]: عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة كإسمين مركب[4]، ومفرد[5]. [6].

وقيل: المراد بالعشرة مدلولها، ثم أخرجت منها ثلاثة وأسندنا إليه بعد الإخراج فلم نسند إلا إلى سبعة[7] ..............................................................................

---

(١) في (ب) «وبالقرينة مبينة» وفي (ج) «وإلا فقرينة».

(٢) يريد أن الاستثناء يفيد حكماً معارضاً للظاهر من حكم الصدر، فلأجل هذا يحكم العقل أن المراد في الصدر سواه كالتخصيص بغيره حيث يقول: اقتلوا المشركين والمراد: الحربيون، بدليل يخرج الذمي. فالاستثناء بحكمه قرينة صارفة إلى التخصيص.
انظر: العضد (٢/١٣٥)، فواتح الرحموت (١/٣١٧).
وقد صحح البهاري قول الجمهور هذا، ونقله الفتوحي عن الحنابلة ورجحه الشوكاني.
انظر: شرح الكوكب (٣/٢٨٩)، مسلم الثبوت (١/٢٤٥)، وإرشاد الفحول ص (١٤٧).
أما الجويني فقد ضعف هذا القول ووصفه بأنه محال لا يعتقده لبيب. البرهان (١/٤٠١).

(٣) هو أبو بكر الباقلاني.

(٤) المركب عند النحاة: ما كان أكثر من كلمة.
وعند الأصوليين: ما دل جزؤه على جزء معناه الذي وضع له.

(٥) المفرد في اصطلاح النحاة: هو الكلمة الواحدة، وعند الأصوليين: ما دل بالوضع على معنى ولا جزء له يدل على شيء أصلاً.
انظر تعريفهما في الاصطلاحين في: شرح شذور الذهب لابن هشام والإحكام للآمدي (١/١٣)، نهاية السول (٢/٤٠)، وحاشية شرح التصريح (١/١١٦)، التعريفات ص (٢٤٠، ٢٢٣)، شرح الكوكب (١/١٠٨ ـ ١٠٩)، تسهيل المنطق ص (١٢).

(٦) ويقصد القاضي: أن المستثنى منه مع أداة الاستثناء والمستثنى موضوع بإزاء الباقي (السبعة) كأنه وضع له اسمان: مفرد وهو سبعة، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة، وعنى بذلك أن يفرق بين التخصيص بدليل متصل فيكون الباقي فيه حقيقة: أو بمنفصل فيكون تناول اللفظ الباقي مجازاً.
انظر: شرح الكوكب (٣/٢٩١)، وقد وافق الباقلاني على هذا القول إمام الحرمين الجويني وكثير من الحنفية، ومال إليه الرازي فقال: «الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد فالسبعة مثلاً لها اسمان: سبعة، وعشرة إلا ثلاثة».
انظر: البرهان (١/٤٠٠ ـ ٤٠١)، المحصول (١ ـ ٣/١١)، والتوضيح على التنقيح (٢/٢٦)، فواتح الرحموت (١/٣٢٠).

(٧) معنى هذا: أن المراد بالعشرة: عشرة باعتبار أفراده، ولكن لا يحكم بما أسند إليها إلا بعد إخراج =

وهو الصحيح[1].

لنا: أن الأول[2] غير مستقيم؛ للقطع بأن القائل مثلاً: اشتريت الجارية إلا نصفها، لم يقصد استثناء نصفها من نصفهاولأنا نقطع بأن الضمير للجارية (بكمالها)[3]، ولإجماع النحاة على أن الاستثناء: إخراج بعض من كل[4].

والثاني[5] أيضاً غير مستقيم؛ للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة، إذ لا يوجد فيها لفظ مركب من ثلاثة ألفاظ[6]، ولأنه لا يعرب الأول من المركب إذا لم يكن مضافاً.

---

= الثلاثة منها، ففي اللفظ أسند الحكم إلى عشرة، وفي المعنى إلى سبعة، فالمراد أريد به عشرة وحكم على سبعة، وإرادة العشرة باق بعد الحكم على سبعة. وعلى هذا فليس الاستثناء مبيناً للمراد الأول بل به يحصل الإخراج، وما هناك إلا الإثبات ولا نفي أصلاً.

انظر: شرح الكوكب (٢٩٢/٣)، تيسير التحرير (٢٩٠/١).

(١) صحح هذا الرأي ابن الحاجب ووافقه السبكي.

انظر: المختصر ص (١٢٥)، جمع الجوامع (١٣/٢)، نهاية السول (٤٢٠/٢)، القواعد الأصولية ص (٢٤٦)، وانظر مناقشة هذا الرأي في تيسير التحرير (٢٩٠/١)، وفواتح الرحموت (٣١٨/١).

(٢) يقصد به رأي الجمهور المتقدم.

(٣) ساقطة من (أ) و (ج) ومثبتة في (ب) وإثباتها موافق لما في المختصر وقد أثبتها لأن المعنى يتم بها.

(٤) وإذا أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض وإخراج، والقاعدة في الضمير أنه يرجع إلى جميع مرجعه.

(٥) يقصد به رأي القاضي الباقلاني ومن قال بقوله كإمام الحرمين والرازي وغيرهما.

(٦) رد هذا الاعتراض صدر الشريعة ووصفه بأنه ضعيف؛ لأنه ليس المراد أنه مركب موضوع مثل بعلبك. بل المراد أنه مطابق لمعنى السبعة مثلاً فيكون هناك وضع كلي. التنقيح مع التوضيح (٢٥/٢ - ٢٦).

وقد بين التفتازاني المراد من ذلك وقال: إنه لا نزاع في التركيب من ثلاثة ألفاظ بطريق الإضافة وإجراء الإعراب المستحق على كل من تلك الألفاظ مثل أبي عبدالله وأبي عبد الرحمن، ولا بطريق الحكاية وإبقاء اللفظ على ما كان عليه من الإعراب والبناء مثل برق نحره «وتأبط شراً» وإنما الكلام في التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعداً إذا جعلت اسماً واحداً على طريقة «حضرموت» و «بعلبك» من غير أن يلاحظ فيها الإعراب والبناء الأصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو، ويجري الإعراب المستحق على حرفه الأخير. وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع. =

فتبين أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وهو واضح، وعلى رأي الأكثرين تخصص؛ لأنه أطلق اللفظ لبعضه إرادة وإسناداً، وعلى المذهب[1] المختار محتمل؛ لكونه أريد الكل وأسند إلى البعض[2].

فروع حكاها في المحصول:

**أحدها[3]:**

إذا وقعت النكرة[4] المثبتة في الخبر نحو ما جاء رجل فإنها لا تعم[5]. فإن وقعت

---

= حاشية التفتازاني على العضد (٢/١٣٦).

(١) نهاية الورقة ٣١ من (أ).

(٢) أي يحتمل أن يكون تخصيصاً نظراً إلى كون الحكم في الظاهر للعام والمراد الخصوص، ويحتمل أن لا يكون تخصيصاً نظراً إلى أنه أريد بالاستثناء تمام مسماه... ولخص الأقوال الماوردي تلخيصاً لطيفاً فقال فيما حكاه عنه الشوكاني: «فالحاصل أن مذهب الأكثرين أنك استعملت العشرة في سبعة مجازاً دل عليه قوله: «إلا ثلاثة»، والقاضي وإمام الحرمين عندهما أن المجموع يستعمل في السبعة. وابن الحاجب عنده أنك تصورت ماهية العشرة، ثم حذفت منها ثلاثة، ثم حكمت بالسبعة فكأنه قال: له عليَّ الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة. وكل من أراد أن يحكم على شيء بدأ باستحضاره في ذهنه، فهذا القائل بدأ باستحضار العشرة في ذهنه، ثم أخرج الثلاثة، ثم حكم». إرشاد الفحول ص (١٤٧).

وللعضد رأي في المسألة انظره في شرحه على المختصر (٢/١٣٦ - ١٣٧).

وانظر المسألة وأثر الخلاف فيها في التمهيد للأسنوي ص (٣٨٧ - ٣٨٩) وراجعها أيضاً في مختصر ابن اللحام ص (١١٧).

(٣) المحصول (١ - ٢/٥٦٤).

(٤) النكرة: عبارة عما شاع في جنس موجود أو مقدر.

انظر: شرح قطر الندى ص (١٢٨)، ولها تعاريف أخرى انظرها في ابن عقيل (١/٨٦)، القواعد الأساسية ص (٧٧).

(٥) ذكر بعض الأصوليين: أن النكرة المثبتة إذا كانت للامتنان مثل قوله تعالى: ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾ فإنها تعم، ونقل هذا عن القاضي أبي الطيب الطبري وابن الزملكاني والبرماوي.

انظر: التمهيد ص (٣٢٥)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٠٤)، شرح الكوكب (٣/١٣٩).

وبعضهم لم يفرق بين الامتنان وغيره فقالوا: إنها في الإثبات لا تعم، وممن قال بذلك الغزالي وبعض الحنفية. =

في الأمر نحو اعتق رقبة، عمت عند الأكثرين.

بدليل الخروج عن العهدة بإعتاق ما شاء.

**الثاني[1]:**

قال الشافعي[2] رحمه الله[3]:

«ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يتنزل[4] منزلة العموم في المقال.

---

= انظر: المنخول ص (١٤٦)، المستصفى (٢/٩٠)، المغني للخبازي ص (١١٩)، كشف الأسرار (٢/٢٤).

وقد ذكر الأسنوي رحمه الله: أن النكرة إذا لم تكن للامتنان فإنها لا تعم، ثم نقل كلام الرازي في التفريق بين الأمر والخبر وقال عنه: «وقد علم منه ليس المراد ههنا عموم الشمول، وحينئذ فيكون الخلاف إنما هو في إطلاق اللفظ، ووجه كونها لا تعم في الخبر: أن الواقع شخص ولكن التبس علينا بخلاف الأمر.

انظر: التمهيد ص (٣٢٦)، وهذا بعينه في القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٠٤).

(١) المحصول (١ - ٢/٦٣١).

(٢) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أبو عبدالله القرشي، المطلبي ولد سنة ١٥٠ هـ ونشأ بمكة، وأقبل على العربية والشعر فبرع في ذلك، ثم حبب إليه الفقه فساد أهل زمانه، وصنف التصانيف، ودون العلم، وهو أول من صنف في أصول الفقه وله فيه «الرسالة» وأخذ عن الإمام مالك وسفيان بن عيينة وغيرهما. وأخذ عنه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وهو أعرف من أن يعرف، توفي سنة ٢٠٤ هـ.

انظر: حلية الأولياء (٩/٦٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٧١) ط دار الرائد، وفيات الأعيان (٤/١٦٣)، سير أعلام النبلاء (١٠/٥ - ٩٩)، تذكرة الحفاظ (١/٣٦١)، مرآة الجنان (٢/١٣)، البداية والنهاية (١٠/٢٥١)، تاريخ بغداد (٢/٥٦) ط دار الكتاب، تهذيب التهذيب (٩/٢٥)، معجم الأدباء (١٧/٢٨١)، النجوم الزاهرة (٢/١٧٦)، حسن المحاضرة (١/٣٠٣)، طبقات الحفاظ ص (١٥٢ - ١٥٣)، شذرات الذهب (٢/٩).

وقد أفردت ترجمته بكتب مستقلة منها مناقب الشافعي للبيهقي، ومناقب الشافعي لفخر الدين الرازي ولابن أبي حاتم وغيرهم.

(٣) في (ب) «رحمة الله تعالى عنه».

(٤) في (ب) «ينزل» وهو موافق لما في نهاية السول (٢/٣٦٧).

كقوله عليه الصلاة والسلام لابن غيلان[1] وقد أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»[2]، فإنه لما لم يسأله هل ورد العقد عليهن بالترتيب أو بالمعية؟: كان

---

(١) هو: غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف بن منبة بن بكر بن هوازن.

أسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر، وكان شاعراً محسناً، أحد وجوه ثقيف ومقدميهم، وفد على كسرى مع بعض العرب فقال له كسرى بعد أن استمع إلى حديثه: أنت حكيم من قوم لا حكمة لهم، ويسمى جده شرحبيل، توفي غيلان في آخر خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

له ترجمة في: الاستيعاب (١٢٥٦/٣)، أسد الغابة (٣٤٣/٤) ط الشعب الإصابة (١٨٩/٣ - ١٩٢).

وقد ذكر الأسنوي هنا اسمه «ابن غيلان» تبعاً للمحصول (١ - ٦٣١/٢)، كما ورد اسمه ابن غيلان أيضاً في المختصر ص (١٥٠)، والتمهيد للأسنوي ص (٣٣٧)، ونهاية السول (٣٦٨/٢)، وذلك كله خطأ إذ الصواب أن اسمه «غيلان» والقصة واردة في كتب الحديث بهذا الاسم.

وقد نبه على ذلك الحافظ ابن حجر وقال: «وقع عند الغزالي في كتبه تبعاً لشيخه في النهاية أنه ابن غيلان، وهو خطأ».

انظر: تلخيص الحبير (١٧٠/٣).

كما خطأ الأنصاري ابن الحاجب في تلك التسمية. انظر فواتح الرحموت (٣١/٢).

كما نبه الأبناسي في شرحه لهذه الزوائد أن الصواب حذف لفظة «ابن» فانظر: الفوائد (١١٧/أ).

(٢) هذا الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ عن ابن شهاب قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال لرجل من ثقيف وكان عنده عشر نسوة حين أسلم الثقفي فقال له: «أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن».

ورواه الترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة. ورواه ابن ماجة في كتاب النكاح باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، وأخرجه في المستدرك في كتاب النكاح عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «أن غيلان بن سلمة أسلم وتحته عشر نسوة فأمره ﷺ أن يختار منهن أربعاً».

وفي بعض ألفاظ الحاكم أسلم وعنده عشر نسوة فأمره ﷺ أن يمسك أربعاً ويفارق سائرهن. كما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ورواه الشافعي في الأم، والبيهقي في السنن الكبرى.

انظر: الموطأ (٥٨٦/٢)، سنن الترمذي (٣٩٨/٢) ط دار الاتحاد وابن ماجه (٦٢٨/١)، المستدرك (١٩٢/٢ - ١٩٣)، ترتيب مسند أحمد (١٩٩/١٦)، الأم للشافعي (٤٩/٥) ط شركة الطباعة الفنية، السنن الكبرى (١٤٩/٧)، موارد الظمآن (٣١٠ - ٣١١)، تلخيص الحبير (١٦٨/٣) ط المكتبة الأثرية بباكستان.

دليلاً على[1] أنه لا فرق[2].

قال: وفيه نظر؛ لاحتمال أنه عرف الحال[3].

---

(1) نهاية الورقة ٨١ من (ب).

(2) قال بعض الشافعية والحنابلة: إن هذه الحالة تقتضي العموم، فترك الاستفصال ينزل منزلة العموم.
انظر: البرهان (٣٤٥/١)، المسودة (١٠٨ ـ ١٠٩)، جمع الجوامع (٤٢٦/١)، مختصر ابن اللحام ص (١١٦)، شرح الكوكب (١٧١/٣).
وخالف الأحناف في ذلك فقالوا: لا ينزل منزلة العموم بل يكون مجملاً، ويرون في هذه المسألة أنه إذا تقدمت العقود على أربع وعقد بعد ذلك على غيرهن لم يجز له أن يختار من غير تلك الأربع لفساد عقود المؤخرات، فإن الخامسة وما فوقها باطل، والخيار في الباطل لا يجوز. قالوا: وحديث غيلان محمول على ما إذا عقد عليهن عقداً واحداً فلا يتعين الباطل من الصحيح فيختار. وقد أولوا الحديث المذكور بقولهم: إن معنى أمسك أربعاً: ابتدىء نكاح أربع منهن. انظر فواتح الرحموت (٣١/٢ ـ ٣٢).
وقد رد الجمهور هذا التأويل وأجابوا عنه بأجوبة عديدة منها:
١ ـ أن المتبادر إلى الفهم من لفظ الإمساك إنما هو الاستدامة دون التجديد.
٢ ـ أنه فوض الإمساك والمفارقة إلى اختيار الزوج، وابتداء النكاح لا يصح إلا برضاء المرأة.
٣ ـ لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه؛ لئلا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وغيلان محتاج إلى البيان؛ لقرب عهده بالإسلام.
انظر هذه الأجوبة وغيرها في: المنخول ص (١٨٨)، الروضة لابن قدامة ص (٩٢)، الإحكام للآمدي (٢٠٠/٢)، مختصر ابن الحاجب ص (١٥٠)، إرشاد الفحول ص (١٣٢).

(3) كذا قال الرازي، ومثل ذلك قال الجويني والغزالي: بأنه لا يمتنع أن يكون قد عرف ذلك فنزل جوابه على ما عرف، والمفتي يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطبقاً على الحادثة.
انظر: المحصول (١ ـ ٦٣٣/٢)، المستصفى (٦٠/٢).
وأجاب القرافي عن هذا الاحتمال بوجهين:
الأول: الأصل عدم العلم بحالة غيلان.
الثاني: أن هذه القضية من رسول الله ﷺ في تقرير قاعدة كلية لجميع الخلق، ومثل هذا شأنه البيان والإيضاح، فلو كان في نفسه عليه السلام علم ينبني عليه الحكم لبينه للناس، وحيث لم يبينه وأطلق القول: دل ذلك على أن الحالين سواء.
انظر: الفروق للقرافي (٩١/٢).
وانظر جواباً آخر عن الاحتمال المتقدم في حاشية البناني على المحلي (٤٢٦/١).

ونقل عن الشافعي كلام آخر يوهم مخالفة هذا[1] ـ وقد ذكرت الفرق بينهما في شرح المنهاج، فليراجع[2].

**الثالـث[3]:**

جواب السؤال قد[4] يكون مستقلاً[5] بنفسه، وقد لا يكون[6].

(١) يشير بذلك إلى ما روي عن الشافعي رحمه الله: «حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال». فجعلها مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال، وفي القول الأول جعلها عامة ليستدل بها.

(٢) ذكر الأسنوي رحمه الله الفرق الذي أشار إليه في كتابيه. نهاية السول شرح المنهاج (٢/ ٣٧٠)، والتمهيد ص (٣٣٨)، ولكنه في كليهما أشار إلى ما ذكره القرافي في ذلك. وانظر: القواعد الأصولية ص (٢٣٤). والفرق الذي ذكره القرافي هو قوله: «إن معنى قول العلماء: «حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال» أنه الاحتمال المساوي أو المتقارب، وأما الاحتمال المرجوح فلا يمكن أن يكون مسقطاً للاستدلال، فإذاً الاحتمال المساوي إما أن يكون في دليل الحكم أو في محل الحكم، فإن كان في دليل الحكم حصل الإجمال في الدليل فيسقط به الاستدلال كقوله عليه الصلاة والسلام: «**ولا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»، فهذا حكم رجل بعينه يحتمل أن يكون ذلك خاصاً به فيجوز أن يمس غيره الطيب، ويحتمل أن يعمه ويعم غيره من المحرمين، وليس في اللفظ تعرض لغيره بل يحتمل التعميم وعدمه على الاستواء، فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم في المحرمين؛ لأنه إجمال في الدليل، وتارة يكون الاحتمال المساوي في محل الحكم والدليل لا إجمال فيه كقصة غيلان فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «**أمسك أربعاً**» ظاهر في الإذن في الأربع غير معينات، والإجمال إنما هو في عقود النسوة اللواتي هن محل الحكم، فيصح الاستدلال على التعميم فله أن يختار، تقدمت العقود أو تأخرت، اجتمعت أو تفرقت».

انظر: شرح تنقيح الفصول (١٨٦ ـ ١٨٧) بتصرف.

وانظر: تفصيلاً موسعاً للمسألة في الفروق (٢/ ٨٧ ـ ٩٢).

وانظر: توجيه إمام الحرمين لعدم الفرق في البرهان (١/ ٣٤٦).

(٣) المحصول (١ ـ ٣/ ١٨٤).

(٤) في (ج) «هل».

(٥) الجواب المستقل: هو الذي يفي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب، سواء كان سؤالاً أو حادثة، ولو ورد ابتداء لأفاد العموم.

انظر: شرح الكوكب (٣/ ١٧٤)، تيسير التحرير (١/ ٢٦٤)، إرشاد الفحول ص (١٣٣).

(٦) الجواب غير المستقل: هو الذي لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السؤال أو الحادثة. التلويح =

فإن كان: نظر إن كان مساوياً[1] أو أعم في غير ما سئل عنه[2] فلا كلام[3]. وإن كان أعم فيما سئل عنه[4]: ففي تخصيصه بخصوص[5] سببه الخلاف المعروف[6]. وإن

= (٦٣/١)، تيسير التحرير (٢٦٣/١).

(١) مثال المساوي: ما روي أن النبي ﷺ سئل عن الفرض في اليوم والليلة فقال: «خمس صلوات كتبهن الله على عباده».
وأيضاً أن يسأل ﷺ عن المجامع في رمضان فيقول: «على المجامع في رمضان الكفارة».
انظر: المعتمد (٣٠٣/١)، العدة (٥٩٧/٢).

(٢) مثال الأعم في غير ما سئل عنه قوله ﷺ وقد سئل عن التوضؤ بماء البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».
انظر: المحصول (١ - ١٨٧/٣)، إرشاد الفحول ص (١٣٤).

(٣) أي أنه يفيد العموم في هذين القسمين بلا خلاف.
انظر: المعتمد (٣٠٣/١)، الإحكام (٨٤/٢).

(٤) مثال الأعم فيما سئل عنه: ما روى أحمد والترمذي قيل يا رسول الله: أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحم الكلاب؟ فقال: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» وكما مر على شاة ميتة فقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر».
انظر: المحصول (١ - ١٨٦/٣)، شرح الكوكب (١٧٦/٣).

(٥) في (ج) «بخصوص من سببه».

(٦) جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه لا يخصص بسببه بل العبرة بعموم اللفظ.
وذهب مالك في رواية عنه والمزني والدقاق وأبو ثور والقفال إلى أنه يخصص بخصوص سببه وهي رواية عن أحمد.
انظر: المعتمد (٣٠٣/١)، اللمع ص (٢١)، التبصرة ص (١٤٥)، وأصول السرخسي (٢٧٢/١)، المستصفى (٦٠/٢)، العدة (٦٠٨/٢)، المنخول ص (١٥١)، والوصول إلى الأصول (٢٢٧/١)، المحصول (١ - ١٨٨/٣)، الروضة لابن قدامة ص (١٢٢)، الإحكام للآمدي (٨٤/٢)، المختصر لابن الحاجب ص (١١٠)، المسودة ص (١٣٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٢١٦)، جمع الجوامع (٣٨/٢)، نهاية السول (٤٧٧/٢)، التمهيد للأسنوي (٤١٠ - ٤١١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٤٠)، شرح الكوكب (١٧٧/٣)، تيسير التحرير (٢٦٤/١)، فواتح الرحموت (٢٩٠/١)، إرشاد الفحول ص (١٣٤).
وقد نسب إمام الحرمين الجويني إلى الشافعي أنه يخصصه بخصوص سببه وتبعه في هذه النسبة الآمدي وابن الحاجب، ونقلها الرازي عن إمام الحرمين، ولكن الأسنوي رحمه الله أنكر هذه=

كان أخص[1] جاز وروده بشرط أن يكون في المذكور تنبيه على ما لم يذكر، وأن يكون[2] السائل مجتهداً، وأن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد[3]. وإن لم يكن مستقلاً كان تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه[4]. وقد ذكره ابن الحاجب أيضاً[5].

فالعموم كقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إذا جف؟** فقالوا: نعم، فقال ﷺ: **فلا إذن**[6]»[7].

= النسبة إلى الشافعي وقال عنها: إنها وهم إذ أن الشافعي يرى أن السبب لا أثر له. كما أنكر الإمام الرازي في مناقب الشافعي هذه النسبة وقال: معاذ الله أن يصح هذا النقل عنه.

انظر: البرهان للجويني (٣٧٢/١)، المحصول (١ - ١٨٩/٣)، مناقب الشافعي للرازي ص (٦٢) ط المكتبة العلامية، الإحكام للآمدي (٨٥/٢)، المختصر ص (١١٠)، ونهاية السول (٤٧٩/٢)، التمهيد (٤١١)، الفوائد شرح الزوائد (١١٨/ب).

وانظر أدلة من قال لا يخصص بسببه ومن قال بالتخصيص في: المعتمد (٣٠٥/١)، العدة (٦٠٨/٢)، التبصرة ص (١٤٥).

وهناك أقوال أخرى انظرها في إرشاد الفحول ص (١٣٤ - ١٣٥).

(١) مثاله: أن يسأل عن قتل النساء الكوافر فيقول: اقتلوا المرتدات. ويسأل عن مطلق الإفطار في رمضان فيجيب من أفطر في رمضان بجماع فعليه الكفارة.

انظر: العدة (٦٠٤/٢)، نهاية السول (٤٧٦/٢).

(٢) في (ب) «وأن كان السائل مجتهداً».

(٣) انظر هذه الشروط أيضاً في: المعتمد (٣٠٣/١)، نهاية السول (٤٧٦/٢).

(٤) انظر: العدة (٥٩٦/٢)، الإحكام للآمدي (٨٣/٢)، جمع الجوامع (٣٧/٢)، نهاية السول (٤٧٥/٢)، شرح الكوكب (١٦٨/٣ - ١٦٩)، تيسير التحرير (٢٦٣/١)، فواتح الرحموت (٢٨٩/١).

(٥) المختصر ص (١١٠).

(٦) هذا الحديث رواه الإمام مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني والحاكم.

انظر: الموطأ (٦٢٤/٢)، مسند أحمد (١٧٥/١)، سنن أبي داود (٦٥٤/٣ - ٦٥٧)، سنن الترمذي (٥١٩/٣) رقم (١٢٢٥) ط الحلبي، وسنن النسائي (٢٣٦/٧) ط الحلبي، سنن ابن ماجه (٧٦١/٢) رقم (٢٢٦٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٢٩٤/٥)، سنن الدارقطني (٤٩/٣) ط دار المحاسن، المستدرك (٣٨/٢ و ٤٣)، ترتيب مسند الشافعي (١٥٩/٢)، نصب الراية (٤٠/٤)، تلخيص الحبير (٩/٣).

(٧) وجه العموم فيه: أن الرطب لفظ عام، وأجابهم بلفظ يعم كل بيع وارد على الرطب، ويكون =

وأما الخصوص فكقول القائل: والله لا تغديت. جواباً لمن قال: تغد عندي، فإنه وإن استقل لغة لكن العرف يقتضي عود[1] السؤال فيه[2] حتى لا يحنث إلا بالتغدي[3] عنده.

## الرابـع[4]:

**إذا ورد بعد العام حكم لا يتأتى إلا في بعض أفراده ففي تخصيصه به الخلاف الذي في الضمير[5].**

---

= التقدير لا يباع الرطب بالتمر، لأنه ينقص إذا جف؛ لأن التنوين في «إذاً» عوض عن الجملة السابقة.

شرح تنقيح الفصول ص (٢١٦)، نهاية السول (٤٧٦/٢)، حاشية البناني على شرح المحلي (٣٧/٢).

(١) في (ب) «عدم السؤال فيه».

(٢) الضمير في «فيه» يرجع إلى الجواب.

(٣) في (ج) «حتى لا يجيب إلا بالسؤال».

(٤) المحصول (١ - ٢٠٨/٣).

(٥) يشير إلى مسألة اختلاف العلماء في مسألة اللفظ العام إذا عقب بما فيه ضمير عائد إلى بعض العام المتقدم لا إلى كله، هل يكون خصوص المتأخر مخصصاً للعام المتقدم بما الضمير عائد إليه أم لا؟

ومثاله: قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فإنه عام في كل الحرائر المطلقات سواء كن «بوائن» أو «رجعيات» ثم قال: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ فإن الضمير فيه إنما يرجع إلى الرجعيات دون البوائن. وقد اختلف العلماء في مسألة الضمير وفي المسألة التي ذكرها المصنف إلى أقوال:

ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى امتناع التخصيص بذلك، وممن قال بهذا القول: أبو يعلى الفراء والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وابن السبكي والفتوحي ونقله الباجي عن المالكية، وقال به عبد الجبار المعتزلي وغيره.

انظر: المعتمد (٣٠٦/١)، العدة (٦١٤/٢)، اللمع ص (٢١)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٢ - ١٥٩)، المختصر ص (١٣٦)، المسودة ص (١٣٨)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٤٨٩/٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٢١٨)، جمع الجوامع (٣٣/٢)، مختصر ابن اللحام ص (١٢٤)، شرح الكوكب (٣٨٩/٣ - ٣٩٠).

وذهب البعض إلى التخصيص، وهو قول كثير من الحنفية، ونقله القرافي وابن الهمام عن=

ومثاله قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ ثم قال: ﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾[1][2] يعني الرغبة في مراجعتهن، والمراجعة[3] لا تتأتى في البائن.

**الخامس[4]:**

اتفقوا على جواز التقييد بشرطٍ يكون[5] ..................................................

= الشافعي، وقال عنه ابن الهمام: «إنه الأوجه» وهو رواية عن أحمد.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٢١٩)، التحرير ص (١٢٧)، شرح الكوكب (٣٨٩/٣)، تيسير التحرير (٣٢٠/١)، فواتح الرحموت (٣٥٦/١)، وذهب البعض إلى الوقف، واختاره أبو الحسين البصري والإمام الرازي ورجحه البهاري، ونقل عن إمام الحرمين.

انظر: المعتمد (٣٠٦/١)، المحصول (١ ـ ٢١٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٢)، فواتح الرحموت (٣٥٦/١).

وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر ص (١٣٦)، وابن الهمام في التحرير ص (١٢٧)، والبهاري في مسلم الثبوت (٢٨٣/١)، أن أبا الحسين يقول بالتخصيص، وليس بصواب؛ فإن أبا الحسين نص على اختيار التوقف في المعتمد (٣٠٦/١)، كما ذكر هؤلاء عن إمام الحرمين القول بالتخصيص بينما نقل عنه الآمدي وابن السبكي التوقف.

انظر: الإحكام (١٥٨/٢)، الإبهاج (٢١٣/٢).

(١) سورة الطلاق: آية ١.

(٢) الأسنوي رحمه الله ذكر هذه الآية كمثال لورود حكم بعد العام لا يتأتى إلا في بعض أفراده، ونقل هذا المثال عن الرازي هنا وفي نهاية السول (٤٩١/٢)، كما فعل ذلك الفتوحي في شرح الكوكب (٣٩١/٣)، ولكن الرازي وغيره ـ كأبي الحسين ـ مثلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ مع قوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ وقال الرازي: هذا لا يتأتى في البائن. وهذا المثال الذي ذكره الأسنوي مثلوا به لما إذا تعقب العموم تقييد بالصفة.

انظر: المعتمد (٣٠٦/١ ـ ٣٠٧)، المحصول (١ ـ ٢٠٨/٣ ـ ٢١٠)، الإبهاج (٢١٣/٢ ـ ٢١٤)، وانظر في ذلك الفوائد للأبناسي (١٢١/ب).

(٣) في (ب) «فالمراجعة».

(٤) المحصول (١ ـ ٩٧/٣).

(٥) في بعض نسخ المحصول (بشرطِ أن يكون... الخ) وهي التي اعتمدها محققه، ولكن الصواب حذف «أن» وتنوين «شرط». والمسألة مبنية على هذا. وقد نقلها الأسنوي في نهاية السول عن الرازي بدون «أن».

الخارج به أكثر من الباقي[1]. [2]

## السادس[3]:

إذا أطلق[4] الحكم في موضع ثم قيد[5] في موضعين بقيدين متنافيين[6]، وكان القياس لا[7] يقتضي الحمل على أحدهما[8]: [9] بقي المطلق على إطلاقه إذ ليس

---

(١) في (ح) «الثاني».

(٢) يمثلون لذلك بأنه لو قال: أكرم بني تميم؛ إن كانوا علماء «خرج جهالهم، ولو كانوا أكثرهم أو كلهم».

وقد اتفقوا على جواز ذلك في الشرط بينما اختلفوا في الاستثناء في جوازه مثل: له عليّ عشرة إلا سبعة.

انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٦٤ ـ ٢٦٥)، جمع الجوامع (٢/٢٣)، الإبهاج (٢/١٧٠)، نهاية السول (٢/٤٤١)، شرح الكوكب (٣/٣٤٤ ـ ٣٤٥)، إرشاد الفحول ص (١٥٣).

(٣) المحصول (١ ـ ٣/٢٢٢).

(٤) المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد. أو هو: المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه مثل تحرير رقبة.

انظر: الروضة لابن قدامة ص (١٣٦)، جمع الجوامع (٢/٤٤).

وانظر تعريفه في: الحدود للباجي ص (٤٧)، المحصول (١ ـ ٢/٥٢١)، الإحكام للآمدي (٢/١٦٢)، وكشف الأسرار (٢/٢٨٦)، التعريفات للجرجاني ص (٢٣٣)، شرح الكوكب (٣/٢٩٣)، فواتح الرحموت (١/٣٦٠)، إرشاد الفحول ص (١٦٤)، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز القواعد الأصولية ص (٨١).

(٥) المقيد: هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه. مثل شهرين متتابعين ـ رقبة مؤمنة.

راجع الروضة لابن قدامة ص (١٣٦)، وانظر تعريفه أيضاً في الحدود ص (٤٨)، الإحكام للآمدي (٢/١٦٢)، كشف الأسرار (٢/٢٨٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٣)، فواتح الرحموت (١/٣٦٠)، إرشاد الفحول ص (١٦٤)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٦٠)، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز «القواعد الأصولية» ص (٨٣).

(٦) في (ح) «متباقيين».

(٧) سقط من (ح) حرف النفي «لا» سهواً.

(٨) نهاية الورقة ٨٢ من (ب).

(٩) مثال هذه الصورة التي لا يقتضي القياس الحمل على أحدهما: ما ورد من قوله ﷺ في الأمر =

تقييده[1] بأحدهما بأولى من الآخر.

* * *

= يغسل الإناء من ولوغ الكلب: «إحداهن بالتراب» وفي رواية «أولاهن» وفي رواية «أخراهن» فإنه لما لم يكن الترجيح بلا مرجح وتعذر القياس لعدم ظهور المعنى تساقطا ورجعنا إلى أصل الإطلاق، وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات عملاً بقوله: «إحداهن بالتراب» المطلقة.

أما إذا اقتضى القياس الحمل على أحدهما مثل ورود الصوم مطلقاً في كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ وورود صوم التمتع مقيداً بالتفريق في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ وورد صوم كفارة الظهار مقيداً بالتتابع في قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾ فهنا يمكن قياس صوم الحنث في اليمين المطلق على صوم التمتع المقيد بالتفريق؛ وذلك لأنه في التمتع جابر لنقص الحج وخلله، وكفارة الحنث جابرة لما فات من البر.

وهذا عند من يحمل المطلق على المقيد بالقياس إذا وجدت علة تقتضي الإلحاق. ومن لا يقول بحمله بطريق القياس يمنع ذلك، ومن لا يحمل المطلق على المقيد مطلقاً كالأحناف فهم هنا لا يحملونه. ولا خلاف في أنه لا يلحق بواحد منهما لغة.

انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٣١٣ ـ ٣١٤)، العدة (٢/٦٣٦)، اللمع ص (٢٤)، وأصول السرخسي (١/٢٦٧)، المستصفى (٢/١٨٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٩)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢/٥١ ـ ٥٢)، الإبهاج (٢/٢٢٠)، نهاية السول (٢/٥٠٦)، التمهيد للأسنوي ص (٤٢٧ و ٤٢٣)، الفوائد (١٢٣/ب) و (١٢٤/أ)، القواعد والفوائد الأصولية (٢٨٤ ـ ٢٨٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٠٣ ـ ٤٠٥)، إرشاد الفحول ص (١٦٧)، مذكرة الدكتور عمر عبد العزيز القواعد الأصولية ص (٩١ و ٩٤).

(١) سقطت من (ج) «تقييده».

# الباب الرابع
# في المجمل[1] والمبين[2]

وفيه مسائل:

## الأولـى:

المختار أنه لا بد أن[3] يكون البيان[4] ..............................................................

---

(1) المجمل لغة: المجموع من أجملت الحساب إذا جمعته أو المحصل: من أجملت الشيء إذا حصلته، أو المبهم من أجمل الأمر إذا أبهم. وفي الاصطلاح: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه.

انظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٨١)، لسان العرب (١١/١٢٨)، المصباح المنير (١/١١٠)، الإحكام للآمدي (٢/١٦٦). وانظر تعريفاته الأخرى في: المعتمد (١/٣١٧)، العدة (١/١٤٢)، الحدود للباجي ص (٤٥)، اللمع ص (٢٧)، البرهان للجويني (١/٤١٩)، وأصول السرخسي (١/١٦٨)، المستصفى (١/٣٤٥)، المحصول (١ - ٣/٢٣١)، الروضة لابن قدامة ص (٩٣)، المختصر ص (١٤٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٧)، المغني للخبازي ص (١٢٨ - ١٢٩)، كشف الأسرار (١/٥٤)، جمع الجوامع (٢/٥٨)، نهاية السول (٢/٦١)، التلويح على التوضيح (١/١٢٦)، التعريفات للجرجاني ص (٢١٥)، شرح الكوكب (٣/٣١٤)، إرشاد الفحول ص (١٦٧)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٦٣).

(2) المبين لغة: الموضح. وفي الاصطلاح له معنيان:

الأول: ما احتاج إلى البيان وقد ورد عليه بيانه.

الثاني: الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان.

انظر: المصباح المنير (١/٧٠)، المعتمد (١/٣١٩)، المحصول (١ - ٣/٢٢٧)، الإحكام للآمدي (٢/١٧٨).

وانظر تعريفه في: المستصفى (١/٣٤٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٥٢٤)، شرح الكوكب (٣/٤٣٧)، إرشاد الفحول ص (١٦٧)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٦٦).

(3) في (ج) «من أن يكون».

(4) البيان لغة ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها. وهو في الأصل مأخوذ من القطع والفصل، تقول: بأن الشيء إذا انفصل، وبان الحي إذا بعدوا. ويطلق على التبيين وهو فعل المبيِّن، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، ويطلق على متعلقه وهو المدلول. =

أقوى من المبين[1].

وقال الكرخي: يجب[2] أن يكون مساوياً[3].

وقال أبو الحسين: يجوز أن يكون أدنى[4].

قال في المحصول: وهو الحق[5].

لنا: لو كان مرجوحاً لألغى الأقوى به في العام إذا خص[6]، والمطلق إذا قيد[7]،

---

= وقد عرفه القاضي بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، ورجح هذا التعريف الإمام الغزالي.

انظر: الصحاح (٣٠٨٢/٥)، لسان العرب (٦٢/١٣، ٦٧)، المستصفى (٣٦٥/١)، المنخول ص (٦٤).

وانظر تعريفاته باعتبار إطلاقاته الثلاثة في: المعتمد (٣١٧/١)، الإحكام لابن حزم (٣٨/١) ط العاصمة، العدة (١٠٠/١)، اللمع ص (٢٩)، البرهان (١٥٩/١ ـ ١٦٠)، أصول السرخسي (٢٦/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٤٩/١)، المحصول (١ ـ ٢٢٦/٣ ـ ٢٢٧)، الروضة لابن قدامة ص (٩٥)، الإحكام للآمدي (١٧٧/٢)، المختصر ص (١٤٣)، المسودة ص (٥٧٢)، كشف الأسرار (١٠٤/٣)، جمع الجوامع (٦٧/٢)، التعريفات ص (٤٨ و٤٩)، شرح الكوكب (٤٣٨/٣)، تيسير التحرير (١٧١/٣)، فواتح الرحموت (٤٢/٢)، إرشاد الفحول ص (١٦٧ ـ ١٦٨).

(١) قال بهذا ابن الحاجب، فانظر: المختصر ص (١٤٥).

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) نسب هذا القول إلى الكرخي أبو الحسين البصري والرازي والآمدي وغيرهم.

انظر: المعتمد (٣٤٠/١)، المحصول (١ ـ ٢٧٥/٣)، الإحكام للآمدي (١٨١/٢).

(٤) وعبارته في ذلك: «ويجوز أن يكون المبين معلوماً وبيانه مظنوناً، كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد». انظر: المعتمد (٣٤٠/١).

(٥) المحصول (١ ـ ٢٧٦/٣).

وهذا قول الغزالي والقرافي وصححه ابن السبكي وقال به جمهور الحنابلة.

انظر: المستصفى (٣٨٢/١ ـ ٣٨٣)، الروضة لابن قدامة ص (٩٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٨١)، جمع الجوامع (٦٨/٢)، شرح الكوكب (٤٥٠/٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٢٧٠)، مذكرة الشنقيطي ص (١٨٤).

(٦) نهاية الورقة ٣٢ من (أ).

(٧) يريد بذلك أن السبب في عدم جوازه: أنه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح وهو باطل؛ وذلك أن العام إذا بين والمطلق إذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة =

ولو كان مساوياً لكان جعل أحدهما مبيناً حتى[1] يقدم على الآخر تحكماً[2].

وقال في الإحكام: المختار أنه إن كان المبين مجملاً جاز الأدنى، وإن كان عاماً أو مطلقاً شرط الأقوى[3]، وعلله بعلة المختصر[4].

**الثانيــة:**

إذا منعنا تأخير البيان عن وقت الخطاب فالمختار أنه لا يمتنع إسماع[5] العام بدون إسماع المخصص الموجود[6].

---

= فقد ألغى دلالة العام عليه وهو أقوى. بدلالة المخرج عنه وهو أضعف.
انظر: العضد (١٦٣/٢).

(١) في (ب) «حين».

(٢) ورد على هذا بأنه ليس تحكماً، لأن إعمالهما خير من إلغاء أحدهما عند المعارضة بخلاف الأدنى إذ لا معارضة هناك بل يضمحل الأدنى، ثم إن السبق والسياق قرينة تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم.
انظر: فواتح الرحموت (٤٨/٢).

(٣) الإحكام (١٨١/٢). ونقل هذا القول في نشر البنود (٢٧٨/١) عن الكوراني.

(٤) علله الآمدي بأنه لو كان مساوياً لزم الوقف، ولو كان مرجوحاً لزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح وهو ممتنع. (المرجع السابق).
وانظر رأي الأحناف في: تيسير التحرير (١٧٣/٣)، فواتح الرحموت (٤٨/٢).

(٥) في (ج) «استعمال».

(٦) هذا قول جمهور الأصوليين وممن قال به الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب وصححه ابن السبكي، وقال به أبو هاشم والنظام وأبو الحسين البصري، ونقله الفتوحي عن الحنابلة.
انظر: المعتمد (٣٦٠/١)، التلخيص للجويني (٨٨/ب) وما بعدها، المستصفى (١٥٢/٢ - ١٥٣)، المحصول (١ - ٣٣٤/٣)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٢)، المختصر ص (١٤٨)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٨٦)، شرح العضد (١٦٧/٢)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٧٣/٢)، نهاية السول (٥٤٦/٢)، شرح الكوكب (٤٥٥/٣).
وذهب العلاف والجبائي إلى امتناع ذلك في الدليل المخصص السمعي. وأجازوا ذلك في الدليل المخصص العقلي.
انظر: المعتمد (٣٦٠/١)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٢)، شرح الكوكب (٤٥٥/٣).

لنا: أن فاطمة[3] رضي الله عنها سمعت:

«**يوصيكم الله في أولادكم**»[1] ولم تسمع: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**»[2].

---

(1) هي: بنت رسول الله ﷺ، ولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي ﷺ وقبل سنة خمس وثلاثين، وهي أصغر بناته عليه الصلاة والسلام، تزوجها علي - رضي الله عنه - وولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب، وتوفيت بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر، وهي أول أهله لحوقاً به. وهي أشهر من أن تعرف.

انظر: الاستيعاب (٤/١٨٩٣ - ١٨٩٩) ط نهضة مصر. الإصابة (٨/٥٣)، ط دار نهضة مصر.

وقصة ذهابها إلى أبي بكر رضي الله عنه التي أشار إليها المصنف هنا رواها البخاري ومسلم وأبو داود.

انظر: صحيح البخاري (٨/١٨٥)، صحيح مسلم (٣/١٣٨١)، سنن أبي داود (٢/٣٦٦).

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) الحديث بنفس هذا اللفظ لا يوجد في الكتب الستة، وقد وجد فيها بلفظ: «**لا نورث ما تركنا صدقة**» وبلفظ «**إنا لا نورث**».

والحديث رواه الإمام مالك في الموطأ كما رواه البخاري في كتاب الفرائض باب قول النبي ﷺ: «**لا نورث ما تركنا صدقة**» ورواه مسلم في كتاب الجهاد باب قول النبي ﷺ: «**لا نورث**»، ورواه أبو داود في كتاب الخراج باب صفايا رسول الله ﷺ، ورواه الترمذي في كتاب السير باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ، كما رواه النسائي والإمام أحمد في مسنده، ورواه البيهقي في السنن الكبرى.

انظر: الموطأ (٢/٩٩٣)، صحيح البخاري (٨/١٨٥) ط الحلبي، صحيح مسلم (٣/١٣٧٩)، سنن أبي داود (٣/٣٦٦)، سنن الترمذي (٣/٨١ - ٨٢) ط الفجالة، سنن النسائي (٧/١٢٣)، مسند أحمد (٣/٤) رقم (١٤٠٦)، و (٣/٧٥) رقم (١٥٥٠)، و (٣/١٢٥) رقم (١٦٥٨)، و(٣/٢١٢) رقم (١٧٨١)، و(٣/٢١٣) رقم (١٧٨٢)، الفتح الكبير (٣/٣٤٩)، تيسير الوصول (٤/١٠)، وانظر المعتبر (١/٢٦٠)، (١/١٨٣).

وهذا الحديث استدل به المصنف على جواز إسماع العام دون إسماع المخصص. ولم يرتض ذلك الأنصاري فقال: «لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الإسماع عن المكلفين كلهم، والكلام فيه؛ فإنا لا نقول بوجوب إسماعه كل أحد، كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى كل واحد بل التبليغ إلى البعض فإسماعه المخصص كاف... وقد يجوز أنها سمعت فنسيت».

انظر: فواتح الرحموت (٢/٥١).

وسمعوا: «فاقتلوا المشركين»[1] ولم يسمع أكثرهم: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[2] إلا بعد حين[3].

**الثالثـة:**

إذا جوزنا تأخير البيان: فالمختار جواز تأخير بعضه دون بعض[4].

لنا: أن الآية الدالة على قتل المشركين[5] أخرج منها الذمي، ثم العبد، ثم المرأة.

قالوا: تأخير البعض يوهم وجوب إعمال اللفظ في الباقي، وهو تجهيل.

قلنا: إذا جاز إبهام الجميع فإبهام البعض أولى.

**الرابعـة:**

اللفظ الوارد من الشارع إذا أمكن حمله على ما يفيد معنى واحداً وعلى ما يفيد

---

(١) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة، وهي في (أ) و (ب) وفي غالب كتب الأصول ﴿اقتلوا﴾ بدون الفاء. وفي (ج) ﴿اقتل﴾.

(٢) هذا الحديث أخرجه الإمام مالك والشافعي.
انظر: الموطأ (١/٢٧٨)، رقم (٤٢) ط الحلبي، الأم (٤/٩٦) ط بولاق، المنتقى (٢/٨٣٦)، المعتبر (١/٢٦٣).

(٣) يبين ذلك سياق القصة التي ذكرها الإمام مالك بسنده قال: ذكر عمر بن الخطاب المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». الموطأ (١/٢٧٨).
انظر المسألة هذه في: التحرير ص (٣٧٧)، فواتح الرحموت (٢/٥١). وأدلة الفريقين في المعتمد (١/٣٦٠)، المحصول (١ - ٣/٣٣٥).

(٤) هذا قول جمهور الأصوليين وممن قال به الغزالي والآمدي وابن الحاجب ونقله الفتوحي عن الحنابلة، وصححه الأسنوي والمحلي.
انظر: المستصفى (١/٣٨١)، الإحكام للآمدي (٢/١٩٦)، المختصر (١٤٨)، نهاية السول (٢/٥٤٥)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٧١)، شرح الكوكب (٣/٤٥٤).
وهناك قول بعدم الجواز، وآخر بجوازه إذا علم المكلف فيه بياناً متوقعاً. شرح الكوكب (٣/٤٥٥).

(٥) هي قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾... الآية ٥ من سورة التوبة.

معنيين ولم يظهر أحد المحملين[1]، فالمختار أنه مجمل[2]؛ لأن هذا هو معنى الإجمال.

وقيل: حمله على المعنيين أولى، واختاره الآمدي ونقله عن الأكثرين[3]، لأنه أكثر فائدة[4].

قلنا: إثبات اللغة بالترجيح[5]، ..........................

---

(١) ومثاله لفظ «الدابة» يراد بها الفرس تارة والفرس والحمار أخرى. ومحل النزاع أن اللفظ الوارد إما أن يظهر كونه حقيقة فيما قيل من المحملين، أو كونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، أو لم يظهر أحد الأمرين، فإن كان من القسم الأول أو الثاني فلا معنى للخلاف فيه؛ لتحقق إجماله في الأول، ولتحقق الظهور في أحد المحملين في الثاني وإنما النزاع في القسم الثالث إذا لم يظهر أحد الأمرين.

انظر: الإحكام (٢/١٧٤)، فواتح الرحموت (٢/٤٠)، إرشاد الفحول (١٧١).

(٢) هذا هو اختيار الغزالي وابن الحاجب وابن الهمام، ونقله الفتوحي عن الحنابلة، ورجحه الشوكاني.

انظر: المستصفى (١/٣٥٥)، المختصر ص (١٤٢)، نهاية السول (٢/٥٤٢)، التحرير ص (٥٥)، شرح الكوكب (٣/٤٣١)، إرشاد الفحول ص (١٧١).

(٣) الإحكام (٢/١٧٤)، فواتح الرحموت (٢/٤٠).

وفي المسألة قول ثالث وهو: أن ينظر إن كان المعنى أحد المعنيين عمل به جزماً لوجوده في الاستعمالين، ويوقف الآخر للتردد فيه، وهذا اختيار السبكي. انظر: جمع الجوامع (٢/٦٥).

وقد قال المحلي في شرحه لجمع الجوامع عن هذا القول: «هذا ما ظهر له» ثم مثل للأول بحديث **«لا ينكح المحرم»**، على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء، فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطأ، وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره، ومثل للثاني بحديث الثيب أحق بنفسها من وليها، فالمعنى الواحد أن تأذن لوليها، والمعنيان أن تأذن لوليها أو تعقد لنفسها.

انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٦٥ - ٦٦).

(٤) قال الشوكاني: «لا يصح جعل تكثير الفائدة مرجحاً ولا رافعاً للإجمال؛ فإن أكثر الألفاظ ليس لها إلا معنى واحد، فليس الحمل على كثرة الفائدة بأولى من الحمل على المعنى الواحد لهذه الكثرة التي لا خلاف فيها.

إرشاد الفحول ص (١٧١).

(٥) يريد أنه يترتب على ذلك إثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة، وذلك باطل. =

ولو سلم فيعارض بأن الحقائق الموضوعة[1] لمعنى[2] واحد أكثر فكانت أظهر.

**الخامسة:**

لا إجمال[3] فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي بل نحمله على الشرعي[4]؛ لأنه عرفه.

وقيل: يكون مجملاً[5].

وقال الغزالي[6]: إن ورد في الإثبات حمل على الشرعي[7] كقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة[8]: «**إني إذن صائم**»[9].

---

= وقد رد المجوزون فقالوا: إن ترجيح إرادة المعنيين بكثرة الفائدة فيهما والاستدلال به على نفي الإجمال ليس فيه إثبات الوضع حتى يرد عليه أنه إثبات اللغة بالترجيح، بل إثبات الإرادة بالترجيح وذلك غير منهي عنه.

انظر: تيسير التحرير (١/١٧٥)، فواتح الرحموت (٢/٤٠).

(١) في (ب) «موضوعة».

(٢) نهاية الورقة ٨٣ من (ب).

(٣) في (ب) «لا احتمال».

(٤) هذا قول جمهور الأصوليين واختاره ابن الحاجب والزنجاني والقرافي وابن السبكي والأسنوي كما قال به ابن الهمام والفتوحي والبهاري ورجحه الشوكاني.

انظر: المختصر ص (١٤٣)، تخريج الفروع على الأصول ص (١٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص (١١٢)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢/٦٣)، التمهيد للأسنوي ص (٢٢٨)، نهاية السول (٢/٥٤٥)، التحرير ص (٥٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٣٤)، وفواتح الرحموت (٢/٤١)، إرشاد الفحول (١٧٢).

(٥) هذا قول القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره أبو يعلى الفراء ونقله عن أحمد، كما قال به الشيرازي والمجد بن تيمية وغيرهم.

انظر: العدة (١/١٤٣)، التبصرة ص (١٩٨)، اللمع ص (٢٨)، المستصفى (١/٣٥٧)، المسودة ص (١٧٧)، التحرير ص (٥٤)، شرح الكوكب (٣/٤٣٥)، فواتح الرحموت (٢/٤١).

(٦) المستصفى (١/٣٥٩).

(٧) في (ب) «الشرع».

(٨) في (ج) «رضي الله عنها».

(٩) هذا الحديث رواه الإمام مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد والبيهقي. =

وإن ورد في النهي فهو مجمل «كنهيه عن صوم يوم العيد»[1].

وقيل: يحمل في[2] الإثبات على الشرعي، وفي النهي على اللغوي. واختاره الآمدي[3].

احتج الغزالي: بأنه لو كان المنهي عنه هو الشرعي لكان[4] يلزمه[5] صحته؛ لاستحالة النهي عن الممتنع.

قلنا: ليس معنى الشرعي هو الصحيح وإلا لزم الإجمال في قوله عليه الصلاة والسلام: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»[6].

واعلم أن هذا الاستدلال لا يليق بقول الغزالي بل بالقول الرابع[7].[8]

---

= انظر: صحيح مسلم (٢/٨٠٩). حديث رقم (١١٥٥)، سنن أبي داود (٢/٨٢٤)، سنن الترمذي (٣/١٠٢) رقم الحديث (٧٣٣) ط الحلبي، سنن النسائي (٤/١٦٣)، سنن ابن ماجه (١/٥٤٣) حديث رقم (١٧٠١)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/٢٧٥)، الفتح الرباني (٩/٢٧٧)، المعتبر (١/٢٤٥).

(١) أحاديث نهيه ﷺ عن صوم يوم العيد رواها الإمام مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والإمام أحمد، والدارمي.
انظر: الموطأ (١/٣٠٠)، صحيح البخاري (٣/٥٥ ـ ٥٦) ط الحلبي، صحيح مسلم (٢/٧٩٩) رقم (١١٣٧ ـ ١١٤٠)، سنن أبي داود (٢/٨٠٢ ـ ٨٠٣)، سنن الترمذي (٣/١٣٢) رقم (٧٧١) ط الحلبي، سنن ابن ماجه (١/٥٤٩)، الفتح الرباني (١٠/١٣٩)، سنن الدارمي (٢/٢٠).

(٢) في (ج) «على» وهو تصحيف.

(٣) الإحكام للآمدي (٢/١٧٦).

(٤) في (ج) «لكن».

(٥) في (ب) و (ج) «يلزم».

(٦) يشير إلى أنه يلزم من ذلك أن يكون المنهي عنه في قوله عليه السلام: «**دعي الصلاة**...» المعنى اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر. العضد (٢/١٦٢).

(٧) وذلك لأن الغزالي يرى أن قوله عليه الصلاة والسلام: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**» مجمل فلا يرد عليه إلزام ابن الحاجب بأنه يلزم على قوله الإجمال.
انظر: المستصفى (١/٣٥٩).

(٨) في هامش (ب) هنا «بلغ».

السادســة :

إذا لم يمكن حمل اللفظ على مدلوله الشرعي ولكن كان له محمل[1] لغوي ومحمل في حكم شرعي، فليس بمجمل بل يحمل على الشرعي[2]؛ لأنه عرف الشارع.

مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام: «الطواف بالبيت صلاة»[3] فإنه يحتمل أن يكون المراد منه أنه كالصلاة في افتقاره إلى الطهارة، أو[4] أنه صلاة لغوية لاشتمالها[5] على الدعاء.

## الباب الخامس
## في الناسخ[6] والمنسوخ[7]

وفيه مسائل:

---

(١) في (ج) «محمول».

(٢) قال بذلك الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري.
انظر: الإحكام للآمدي (١٧٥/٢)، المختصر (١٤٢ - ١٤٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٦٣/٢ - ٦٤)، التحرير ص (٥٥)، شرح الكوكب المنير (٤٣٣/٣)، فواتح الرحموت (٤١/٢).
وخالف الغزالي في ذلك فقال: إنه مجمل.
انظر: المستصفى (٣٥٦/١ - ٣٥٧).

(٣) هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي والبيهقي وأحمد والدارمي وأخرجه الحاكم في المستدرك.
انظر: سنن الترمذي (٢٨٤/٣) ط الحلبي. سنن النسائي (١٧٦/٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٨٥/٥)، الفتح الرباني (٦٨/١٢)، سنن الدارمي (٤٤/٢)، المستدرك (٤٥٩/١) و (٢٦٧/٢)، تلخيص الحبير (١٢٩/١)، المعتبر (٢٤٤/١).

(٤) في (ب) «وأنه».

(٥) في (ج) «لاشتماله».

(٦) الناسخ: قد يطلق على الله تعالى ومنه قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ وقد يطلق على الآية أنها ناسخة فيقال: آية السيف نسخت كذا فهي ناسخة، ويطلق على كل طريق يعرف به نسخ الحكم من خبر الرسول وفعله وتقريره وإجماع الأمة. ويطلق على الحكم فيقال: وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء فهو ناسخ، وعلى المعتقد لنسخ الحكم فيقال: فلان ينسخ القرآن بالسنة أي يعتقد ذلك فهو ناسخ.
وقد حده أبو الحسين البصري بأنه: «قول صادر عن الله عز وجل أو منقول عن رسول الله، أو فعل منقول عن رسوله يفيد إزالة مثل الحكم الثابت بنص صادر عن الله، أو بنص أو فعل منقولين عن رسوله، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان ثابتاً.
انظر: المعتمد (٣٩٦/١ - ٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٢٤٠/٢)، شرح الكوكب (٥٢٨/٣).

(٧) المنسوخ: هو الحكم المرتفع بناسخ.

الأولـــى:

الجمهور على جواز نسخ[1] مثل[2] صوموا أبداً[3]،[4] بخلاف مثل: الصوم واجب

= انظر: المعتمد (١/٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٢/٢٤٠)، شرح الكوكب (٣/٥٢٩).

(١) النسخ في اللغة: إبطال شيء وإقامة آخر مقامه، والعرب تقول: نسخت الشمس الظل، والمعنى أذهبت الظل، وحلت محله.

قال أبو العباس: «والنسخ تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو».

وفي الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.

انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/٤٢٤) ط الحلبي، الصحاح (١/٤٣٣)، لسان العرب (٣/٦١)، تهذيب اللغة (٧/١٨١ ـ ١٨٢) ط سجل العرب بالقاهرة، تاج العروس (٧/٣٥٥) ط الكويت، مختصر ابن الحاجب (١٦٠)، وانظر تعاريف النسخ في الاصطلاح أيضاً في: المعتمد (١/٣٩٦ ـ ٣٩٧)، الإحكام لابن حزم (٤/٤٣٨)، العدة (٣/٧٧٨)، الحدود للباجي ص (٤٩)، اللمع ص (٣٠)، البرهان للجويني (٢/١٢٩٣)، أصول السرخسي (٢/٥٤)، المستصفى (١/١٠٧)، المنخول ص (٢٩٠)، الوصول إلى الأصول (٢/٧)، المحصول (١ ـ ٣/٤٢٣ ـ ٤٣٠)، الروضة لابن قدامة ص (٣٦)، الإحكام للآمدي (٢/٢٣٧ ـ ٢٤٠)، المسودة ص (١٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٠١)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٥٤٨)، المغني للخبازي ص (٢٥٠)، كشف الأسرار (٣/١٥٥)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢/٧٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٢٦)، تيسير التحرير (٣/١٨٠ ـ ١٨١)، فواتح الرحموت (٢/٥٣)، إرشاد الفحول (١٨٤)، المدخل ص (٢١٤).

(٢) نهاية الورقة ٣٣ من (أ).

(٣) في (ج) «أنه» وهو تحريف.

(٤) هذا قول جماهير أهل الأصول، وممن قال به أبو الحسين البصري، والشيرازي، والجويني، والغزالي، وابن برهان، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والمجد بن تيمية، وابن السبكي، والفتوحي، وقال به من الأحناف ابن الهمام والقاضي أبو اليسر والبهاري وغيرهم.

انظر: المعتمد (١/٤١٣ ـ ٤١٤)، التبصرة ص (٢٥٥)، البرهان للجويني (٢/١٢٩٦ و ١٢٩٨)، المستصفى (١/١١٢)، المنخول ص (٢٩٠)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٧)، المحصول (١ ـ ٣/٤٩١)، الإحكام للآمدي (٢/٢٥٩)، المختصر ص (١٦٥)، المسودة ص (١٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٣١٠)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢/٨٥)، نهاية السول (٢/٦٠٩)، التحرير ص (٣٨٥)، شرح الكوكب (٣/٥٣٩)، مسلم الثبوت (٢/٤٣)، تيسير التحرير (٣/١٩٤)، إرشاد الفحول ص (١٨٦). =

مستمر أبداً[1].

= وخالف جماعة من الأحناف فذهبوا إلى أنه لا يجوز النسخ في مثل صوموا أبداً، وأخذ بهذا القاضي أبو زيد وأبو منصور الماتريدي والسرخسي والجصاص والبزدوي.
انظر: أصول السرخسي (٢/٦٠)، كشف الأسرار (٣/١٦٤ - ١٦٥)، تيسير التحرير (٣/١٩٤)، فواتح الرحموت (٢/٦٨).
وللفريقين أدلة واعتراضات انظرها في التبصرة والمحصول والإحكام وكشف الأسرار وفواتح الرحموت في الصفحات المشار إليها آنفاً.

(١) هذا التفريق تبع فيه الأسنوي ابن الحاجب في المختصر ص (١٦٥)، وقد قال شارحه العضد الأيجي: «الحكم المقيد بالتأبيد إن كان التأبيد قيداً في الفعل مثل أن يقول: صوموا أبداً فالجمهور على جواز نسخه وإن كان التأبيد قيداً للوجوب وبياناً لمدة بقاء الوجوب واستمراره: فإن كان نصاً مثل أن يقول: الصوم واجب مستمر أبداً لم يقبل خلافه - أي نسخه - وإلا قبل وحمل ذلك على مجازه». انظر شرح العضد (٢/١٩٢).
كما ذكر المحلي أن الفرق بينهما: أن التأبيد في نحو صوموا أبداً قيد للفعل، وفي نحو الصوم واجب مستمر أبداً قيد للوجوب.
انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٨٥).
وقد قال بمثل قول ابن الحاجب في الفرق بين نحو صوموا أبداً والصوم واجب مستمر أبداً بعض الأصوليين ومنهم ابن الهمام حيث أثبت الاتفاق على عدم جواز نسخ الصوم واجب مستمر أبداً بين الحنفية وغيرهم، وذكر الخلاف في نحو صوموا أبداً.
انظر: التحرير ص (٣٨٤)، وتيسير التحرير (٣/١٩٤).
**ومنهم البهاري وعلل ذلك بأن «الصوم واجب مستمر أبداً» نص مؤكد لا احتمال فيه لغيره فلا يصح انتساخه». انظر: فواتح الرحموت (٢/٦٨).**
وقد ذكر صاحب كشف الأسرار الخلاف أيضاً في نحو «صوموا أبداً» ثم قال: «ولا خلاف أن مثل قوله: الصوم واجب مستمر أبداً. لا يقبل النسخ؛ لتأدية النسخ فيه إلى الكذب والتناقض». انظر: كشف الأسرار (٣/١٦٥).
وقد صرح ابن السبكي والفتوحي بأنه لا فرق بين الجملتين في جواز النسخ مخالفين لابن الحاجب في تفريقه بينهما، وقال المحلي عن رأي ابن الحاجب: ولم يصرح غيره بما قاله.
انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي (٢/٨٥)، شرح الكوكب (٣/٥٤٠ - ٥٤١).
وهناك عدد من الأصوليين لم يفرقوا بين الجملتين فأجازوا النسخ عند اقترانه بلفظ التأبيد كأبي الحسين والشيرازي والآمدي.
انظر: المعتمد (١/٤١٣)، التبصرة ص (٢٥٥)، الإحكام للآمدي (٢/٢٥٩)، شرح تنقيح =

لنا: أن ذلك لا يزيد على صم غداً ثم ينسخ قبله[1].

**الثانيـــة:**

المختار جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى، وتحريم الكفر وغيره[2]. خلافاً للمعتزلة[3].

---

= الفصول ص (٣١٠).

**قلت**: وقد ذكر الدكتور محمد حسن هيتو تفصيل ابن الحاجب في تحقيقه كتاب التبصرة للشيرازي ص (٢٥٥) فقال عن تفريق ابن الحاجب: «إنه لم يتابع على هذا» وهذا غير سديد فإن جمعاً من الأصوليين قالوا مثل قول ابن الحاجب كما تقدم.

(١) يريد بذلك أن جملة «صوموا أبداً» لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله: صم غداً، على صوم غد، وهي قابلة للنسخ، وإذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع ظهوره واحتمال أن لا يتناوله أولى بالجواز. شرح العضد (٢/١٩٢).
وهذه المسألة المقيس عليها يترجم لها الأصوليون بمسألة جواز النسخ قبل وقت الفعل، وجمهور الأصوليين على جواز ذلك، وممن قال بالجواز: أبو يعلى الفراء والشيرازي والجويني والرازي والآمدي وابن الحاجب والبزدوي وصدر الشريعة والبهاري وغيرهم.
ومنع جماعة جواز النسخ قبل وقت الفعل ومنهم أبو الحسن التميمي من الحنابلة، ومن الحنفية الكرخي والماتريدي والجصاص، والدبوسي، ومن الشافعية أبو بكر الصيرفي، وهو مذهب المعتزلة.
انظر: المعتمد (١/٤٠٧)، العدة (٣/٨٠٧ - ٨٠٨)، التبصرة ص (٢٦٠)، البرهان للجويني (٢/١٣٠٤)، المستصفى (١/١١٢)، المحصول (١ - ٣/٤٦٧)، الإحكام للآمدي (٢/٢٥٣)، المختصر ص (١٦٤)، المسودة ص (٢٠٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٠٦ - ٣٠٧)، كشف الأسرار (٣/١٦٩)، التوضيح (٢/٣٣)، جمع الجوامع (٢/٧٧)، نهاية السول (٢/٥٦٢)، التحرير ص (٣٨٣)، شرح الكوكب (٣/٥٣١)، تيسير التحرير (٣/١٨٧)، فواتح الرحموت (٢/٦٢).

(٢) هذا قول جمهور أهل الأصول وممن قال به الغزالي والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي والفتوحي وغيرهم.
انظر: الإحكام لابن حزم (٤/٤٥١)، المستصفى (١/١٤٢)، الإحكام للآمدي (٢/٢٩٢)، المختصر ص (١٧٤)، جمع الجوامع (٢/٩٠)، نهاية السول (٢/٦١٤ - ٦١٦)، شرح الكوكب (٣/٥٨٦).

(٣) انظر المعتمد (١/٤٠٠). ووافق المعتزلة في ذلك بعض الأحناف. =

وهي[1] فرع التحسين والتقبيح[2].

**الثالثة:**

يجوز نسخ جميع التكاليف على المختار[3]، خلافاً للغزالي[4].

لنا[5]: أحكام فجاز نسخها كغيرها.

قالوا: لا ينفك جواز[6] النسخ عن وجوب معرفة النسخ والناسخ وهو الله تعالى، وذلك تكليف.

وأجيب: بأنه يعلمها وينقطع التكليف بعد معرفتهما بهما وبغيرهما[7].

---

= انظر: كشف الأسرار (٣/١٦٣)، تيسير التحرير (٣/١٩٣)، فواتح الرحموت (٢/٦٧).

(١) في (ب) «وهو».

(٢) يذهب المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد في اعتقاد الحسن والقبح الذاتي ورعاية الحكمة في أفعال الله تعالى: إلى امتناع نسخ هذه الأحكام؛ لاعتقادهم أن المقتضي لوجوبها وتحريمها إنما هي صفات ذاتية لا يجوز تبديلها ولا تغييرها فلا يقبل أصلها النسخ.
انظر: المعتمد (١/٤٠٠)، الإحكام للآمدي (٢/٢٩٢)، جمع الجوامع (٢/٩٠).
والخلاف في هذه المسألة إنما هو في الجواز العقلي. أما وقوعه شرعاً فإن ذلك لم يرد. شرح الكوكب (٣/٥٨٧).

(٣) بهذا قال الآمدي وابن الحاجب والمجد ابن تيمية وابن السبكي والفتوحي وكثير من الأصوليين.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٩٢)، المختصر ص (١٧٤)، المسودة ص (٢٠٠)، جمع الجوامع (٢/٨٩)، نهاية السول (٢/٦١٦)، شرح الكوكب (٣/٥٨٦)، فواتح الرحموت (٢/٦٨).

(٤) انظر: المستصفى (١/١٢٣)، ونسب المجد في المسودة ص (٢٠٠)، والفتوحي في شرح الكوكب (٣/٥٨٧)، منع النسخ إلى القدرية القائلين بأن العبادات مصالح، ولا يجوز أن ترفع المصالح عندهم.

(٥) في هامش (ب) كلمة «أنها» مثبتة بعلامة صح وهي محذوفة من أ، ج.

(٦) نهاية الورقة ٨٤ من (ب).

(٧) وذكر البناني أنه لا نزاع بين القولين في المعنى، فإن القائل بنسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلاً أن لا يبقى تكليف من التكاليف وإن كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع، ومراد القائل بعدم الجواز: أنه لا يجوز عقلاً ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهائه وانقضائه.
انظر: حاشية البناني على شرح المحلي (٢/٩٠).

**الرابعـة:**

إذا كلفنا بالإخبار[1] بشيء فالمختار أنه يجوز نسخه إلى التكليف بالإخبار بنقيضه[2]، خلافاً للمعتزلة[3].

قال الآمدي[4]: وهو بناء على مذهبهم في أن التكليف بالكذب قبيح عقلاً[5].

**الخامسة:**

المختار أنه لا يثبت حكم الناسخ بعد وروده إلى النبي ﷺ وقبل تبليغه إلينا

---

(١) في (ب) «بأخباره».

(٢) كأن يوجب الإخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه، وقال بالجواز: الآمدي، وابن الحاجب وابن السبكي والفتوحي.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٦٦)، المختصر ص (١٦٧)، جمع الجوامع (٢/٨٥ ـ ٨٦)، شرح الكوكب (٣/٥٤١ ـ ٥٤٢).

(٣) المعتمد (١/٤٢١).
وقد نسب البهاري في مسلم الثبوت (٢/٤٩)، هذا المنع إلى الحنفية كما أن ابن الهمام في كتابه التحرير ص (٣٨٦)، بعد أن ذكر قول المعتزلة قال: «ويجب للحنفية مثله» لكن الأنصاري قال: إنه لم يوجد عن الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ.
انظر: فواتح الرحموت (٢/٧٥).

(٤) الإحكام (٢/٢٦٦).

(٥) وقد ذكر أبو الحسين أن المنع فيما لا يجوز تغيره نحو الأمر بالإخبار بأن الله عالم ثم الأمر بالإخبار بأنه غير عالم؛ لأن ذلك كذب، ويجوز في حالة ما إذا جاز تغيره نحو أن نؤمر بالإخبار عن كفر زيد ثم نؤمر بالإخبار عن إيمانه فيما بعد، وهذا التفصيل نسبه ابن الهمام إلى الحنفية.
انظر: المعتمد (١/٤٢١)، تيسير التحرير (٣/١٩٦ ـ ١٩٧).

(٦) قال بذلك جمهور الأصوليين، وقد نقل عن الإمام أحمد وأكثر أصحابه وقال به معظم الحنفية.
انظر: العدة (٣/٨٢٣)، الروضة لابن قدامة ص (٤٤)، المسودة ص (٢٢٣)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٥٦ ـ ١٥٧)، شرح الكوكب (٣/٥٨٠)، تيسير التحرير (٣/٢١٦)، فواتح الرحموت (٢/٨٩).
وخالف بعضهم في المسألة فقالوا: بثبوت النسخ بعد وروده إلى النبي ﷺ وقبل تبليغه إلينا، وهو قول ابن برهان وعزي لأبي الطيب وأبي الخطاب من الحنابلة.
انظر: الوصول إلى الأصول (٢/٦٥)، الروضة ص (٤٤)، المسودة (٢٢٣)، والقواعد والفوائد =

لنا[1]: لو ثبت لأدى إلى وجوب وتحريم؛ للقطع بأن المكلف لو ترك الأول لكان يأثم، وأيضاً فإنه لو عمل بالثاني عصى اتفاقاً[2].

= الأصولية ص (١٥٧)، إرشاد الفحول ص (١٨٦ - ١٨٧).

وللشافعية وجهان في المسألة وجمهورهم على أنه لا يثبت قبل البلوغ إلى المكلفين، وقال بهذا الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي والأسنوي وغيرهم.

انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٨٣)، المختصر ص (١٧٢)، جمع الجوامع (٢/٩٠)، التمهيد للأسنوي ص (٤٣٥)، نهاية السول (٢/٦١١، ٦١٤)، والمختصر من قواعد **العلائي** وكلام الأسنوي (١/٣٣١).

وقال الشيرازي من الشافعية: إنه يثبت بعد وروده إلى النبي ﷺ ولو لم يبلغ المكلفين، واستدل لذلك بأدلة.

انظر: التبصرة ص (٢٨٢).

وقد رجع الشيرازي عن هذا القول إلى رأي الجمهور في كتابه اللمع ص (٣٥).

وصور إمام الحرمين المسألة وذكر أنه إذا حقق تصويرها لم يبق فيها خلاف، فإذا قيل من لم يبلغه الخبر عليه الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به فهذا ممتنع، وهو من تكليف ما لا يطاق. وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر: أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى فهذا لا امتناع فيه.

انظر: البرهان للجويني (٢/١٣١٢).

واختار الإمام الغزالي تفصيلاً دقيقاً في هذه المسألة فقال: «المختار أن للنسخ حقيقة وهو ارتفاع الحكم السابق، ونتيجة: وهو وجوب القضاء وانتفاء الإجزاء بالعمل السابق، أما حقيقته فلا يثبت في حق من لم يبلغه وهو رفع الحكم؛ لأن من أمر باستقبال بيت المقدس فإذا نزل النسخ بمكة لم يسقط الأمر عمن هو باليمن في الحال، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق. . . وأما لزوم القضاء للصلاة إذا عرف النسخ فيعرف ذلك بدليل نص أو قياس، وربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء كما في الحائض لو صامت عصت ويجب عليها القضاء فكذلك يجوز أن يقال: هذا لو استقبل الكعبة عصى ويلزم استقبالها في القضاء».

انظر: المستصفى (١/١٢٠ - ١٢١)، المنخول ص (٣٠١ - ٣٠٢).

(١) ساقطة من «ح».

(٢) بيانه: أن حكمه تحريم العمل بالأول فيكون حراماً، وأنه واجب إذ لو ترك العمل به، وهو غير معتقد نسخه لأثم قطعاً، ولو عمل بالثاني قبل إعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لأثم قطعاً، ولو ثبت حكمه لما أثم بالعمل به، وذلك أن من أمر باستقبال بيت المقدس وهو بالمدينة، فإذا نزل الأمر بالتوجه إلى مكة فمن كان في الشام مثلاً مأمور بالتمسك بالأمر السابق ولو ترك لعصى وإن بان أنه =

وأيضاً: فيلزم منه ثبوت النسخ[1] بعد وصوله إلى جبريل[2] وقبل تبليغه إلى النبي ﷺ، وليس كذلك بالاتفاق[3].

قالوا: حكم فلا يعتبر علم[4] المكلف به كسائر الأحكام.

قلنا: لا بد في الحكم من اعتبار التمكن[5]، وإلا لزم التكليف بالمحال وهو منتف هنا[6].[7]

## السادسة:

المختار أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع[8].

---

= كان منسوخاً، ولا يلزمه استقبال الكعبة بل لو استقبلها لعصى، وهذا لا خلاف فيه.
المستصفى (١/١٢٠)، العضد (٢/٢٠١)، التحرير ص (٣٩٥).

(١) في (ب) الناسخ.

(٢) في (ج) «ﷺ».

(٣) وذلك لأنهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده مقتضي لحكمه، وعدم علم المكلف لا يصلح مانعاً، فيثبت حكمه عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض.
انظر: العضد (٢/٢٠١).

(٤) في (ج) «فلا يتغير حكم المكلف».

(٥) في (ج) «التمكين».

(٦) **ويظهر لي: أنه لا يثبت النسخ قبل تبليغه إلينا، وذلك لأن أهل قباء لما بلغهم أمر القبلة وقد** كانوا صلوا ركعة **استداروا** في صلاتهم وأتموا الصلاة ولم يؤمروا بالإعادة، ولو كان قد ثبت حكمه في حقهم قبل أن يصل إليهم لأمروا بالإعادة. والله أعلم.

(٧) في هامش (ب) هنا «بلغ».

(٨) قال بذلك جمهور أهل الأصول ومنهم القاضي أبو يعلى الفراء والشيرازي وابن برهان وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والمجد بن تيمية والزركشي وابن الهمام والفتوحي والبهاري وغيرهم.
انظر: العدة (٣/٨٢٠)، التبصرة ص (٢٧٥)، الوصول إلى الأصول (٢/٥٧ ـ ٦٠)، الروضة لابن قدامة ص (٤٦)، الإحكام للآمدي (٢/٢٨٢)، مختصر ابن الحاجب ص (١٧١)، المسودة ص (٢١٣ و ٢٢٠)، الكاشف عن المحصول (٣/٢٠٦/ب)، جمع الجوامع (٢/٨٩)، نهاية السول (٢/٦١١)، سلاسل الذهب ص (٢٤٦)، التحرير ص (٣٩٥)، شرح الكوكب (٣/٥٧٣ ـ ٥٧٦)، تيسير التحرير (٣/٢١٥)، فواتح الرحموت (٢/٨٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٩١).
وخالف في المسألة بعض الشافعية حيث قالوا ببقاء حكم الفرع مع نسخ حكم الأصل ونسب هذا إلى الحنفية، وقد ذكر الأنصاري في فواتح الرحموت أن النسبة إلى الحنفية لم تثبت. =

لنا: خرجت العلة عن الاعتبار بزوال الحكم الذي استنبطت منه، وحينئذ فلا يبقى حكم الفرع.

قالوا: الفرع تابع لدلالة الأصل على علة الحكم وهي باقية، وليس تابعاً للحكم فيه كما في الفحوى[1]، فإنه[2] تابع لدلالة المنطوق لا لحكمه.

قلنا: يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيه فإنها لو بقيت لبقي الحكم[3]، فإذا انتفت انتفى[4] الحكم مطلقاً.

**السابعـــة:**

نقصان جزء العبادة أو شرطها[5] نسخ للجزء، والشرط، لا للعبادة[6]، وقيل: نسخ

---

= انظر: التبصرة ص (٢٧٥)، فواتح الرحموت (٢/٨٦).

ومثال هذه المسألة: أن يرد نص بحرمة الربا في القمح فيقاس عليه الأرز بجامع الاقتيات والادخار مثلاً، ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الربا في القمح.

كما مثلوا لذلك أيضاً بنسخ التوضؤ بالنبيذ النيء ويتبعه المطبوخ، خلافاً للحنفية.

انظر: الوصول إلى الأصول (٢/٥٨)، حاشية البناني على شرح المحلي (٢/٨٩).

ويرى الجويني أن المعنى المستنبط من الأصل الأول إذا نسخ أصله بقي معنى لا أصل له، فإن صح استدلالاً نظرنا فيه، وإن لم يصح أبطلناه.

انظر: البرهان (٢/١٣١٤).

(١) الفحوى: هي مفهوم الموافقة وهو ما كان المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به، وبعض الأصوليين يرى أنه إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق يسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساوياً يسمى لحن الخطاب.

انظر: شرح الكوكب (٣/٤٨١ - ٤٨٢).

(٢) في (ج) «لأنه».

(٣) هذه الجملة في هامش (ب) «بقيت لو أبقى الحكم».

(٤) في (ب) «فإذا انتفتا يبقى».

(٥) كما لو أسقط ركعتان من أربع أو الركوع أو السجود من الصلاة أو أسقط شرط الطهارة لصحة الصلاة.

(٦) قال بذلك جمهور الأصوليين وممن قال به: الكرخي وأبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى الفراء وأبو إسحاق الشيرازي واختاره الرازي وقال به ابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والمجد بن تيمية والقرافي وابن الهمام والفتوحي وغيرهم. =

للعبادة[1]. وقال عبد الجبار[2]: نقصان الجزء نسخ، دون نقصان الشرط[3].

لنا: لو كان نسخاً لوجوبها لافتقرت في الوجوب إلى دليل ثان، وهو خلاف الإجماع.

---

= انظر: المعتمد (١/٤٤٧ - ٤٤٨)، العدة (٣/٨٣٧)، التبصرة ص (٢٨١)، اللمع ص (٣٤)، المحصول (١ - ٣/٥٥٧)، الروضة ص (٤٢)، الإحكام للآمدي (٢/٢٩٠)، المختصر ص (١٧٤)، المسودة ص (٢١٢)، الكاشف عن المحصول (٣/٢٠٩/ب)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٢٠)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢/٩٣)، نهاية السول (٢/٦٠٩)، التحرير ص (٣٩٧)، شرح الكوكب (٣/٥٨٤).

(١) قال بذلك بعض الشافعية ومنهم الغزالي حيث قال: «وكشف الغطاء عندنا أن نقول: إذا أوجب أربع ركعات ثم اقتصر على ركعتين فقد نسخ أصل العبادة؛ لأن حقيقة النسخ: الرفع والتبديل، ولقد كان حكم الأربع الوجوب فنسخ وجوبها بالكلية، والركعتان عبادة أخرى... فإذاً تبعيض مقدار العبادة نسخ لأصل العبادة، وتبعيض الشرط فيه نظر، وإذا حقق كان إلحاقه بتبعيض قدر العبادة أولى».
انظر: المستصفى (١/١١٦ - ١١٧)، الإحكام للآمدي (٢/٢٩٠).
وقال بهذا القول أيضاً بعض الحنفية، ورجحه الأنصاري في فواتح الرحموت حيث قال: «إنه الأشبه» مخالفاً للبهاري في ترجيحه الرأي الأول. انظر: فواتح الرحموت (٢/٩٤).
وعزى الشوكاني إلى ابن برهان وابن السمعاني أنهما نسبا إلى الأحناف هذا القول. انظر: إرشاد الفحول ص (١٩٦).

(٢) هو: القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل ولد سنة ٣٣٩ هـ، ويلقب بـ قاضي القضاة، كان إمام أهل الاعتزال في زمانه وينتحل مذهب الشافعي في الفروع. وله تصانيف كثيرة منها: «المغني» و «دلائل النبوة» و «تنزيه القرآن عن المطاعن» و «شرح الأصول الخمسة» وله مصنف في أصول الفقه. توفي سنة ٤١٥ هـ.
انظر: العبر (٣/١١٩)، ميزان الاعتدال (٢/٥٣٣)، الكامل (٩/٣٣٤)، مرآة الجنان (٣/٢٩)، طبقات السبكي (٥/٩٧)، طبقات الأسنوي (١/٣٥٤)، لسان الميزان (٣/٣٨٦)، شذرات الذهب (٣/٢٠٢).

(٣) نقل عنه هذا القول أبو الحسين البصري فقال: «وعند قاضي القضاة: أن نسخ شرط منفصل من شرائط العبادة لا يكون نسخاً للعبادة، فنسخ الوضوء لا يكون نسخاً للصلاة.
ونسخ جزء من أجزاء الصلاة يكون نسخاً للصلاة».
انظر: المعتمد (١/٤٤٧ - ٤٤٨).

قالوا: ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين، ثم ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما[1]. [2]

قلنا: الفرض أنه لم يتجدد وجوب[3]. [4]

* * *

(١) في (ب) «بغيرها».

(٢) المراد ثبت تحريم الصلاة بلا شرطها الذي هو الطهارة، وبدون باقيها الذي هو جزؤها الساقط قبل ورود هذا المنقص، ثم ارتفعت الحرمة بالنقص فهو رفع لحكم شرعي ثابت وهو النسخ.
انظر: فواتح الرحموت (٢/٩٥).

(٣) يريد أن وجوب الباقي بعد النقص عين وجوبه الأول، ولم يتجدد وجوب بل إنما يتجدد إبطال ما نقص.
وانظر هذه المسألة والخلاف فيها في: التلخيص للجويني (١٤٥/ب).

(٤) نهاية الورقة ٨٥ من (ب).

# الكتاب الثاني

# في السنة[1]

وفيه مسائل:

**الأولى:**

فعله ﷺ إن وضح فيه أمر الجبلة[2] كالقيام والقعود[3] أو تخصيصه به

---

(١) السنة لغة: الطريقة والسيرة والطبيعة، وأطلقها بعضهم على الطريقة المحمودة المستقيمة، كما يقال: فلان من أهل السنة، وفلان صاحب بدعة.

ومعناها شرعاً: قول النبي ﷺ وفعله وتقريره. وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث، وفي عرف الفقهاء تطلق على ما ليس بواجب.

وقال بعضهم: إنها في العبادات: النافلة، وفي الأدلة: ما صدر عن الرسول ﷺ من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير وهذا هو المقصود بالبحث عنه هنا.

انظر: الصحاح (٥/٢١٣٩)، المصباح (١/٢٩٢)، تاج العروس (٩/٢٤٤) ط دار صادر، العدة (١/١٦٥)، أصول السرخسي (١/١١٣) وما بعدها، الإحكام للآمدي (١/١٢٧)، شرح العضد (٢/٢٢)، جمع الجوامع (٢/٩٤)، نهاية السول (٣/٤)، التحرير ص (٣٠٣)، شرح الكوكب (٣/١٥٩)، فواتح الرحموت (٢/٩٧)، إرشاد الفحول ص (٣٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (١٩٩).

(٢) الجبلة: الطبيعة والخلقة، والأمور الجبلية: التي لا يخلو عنها ذو الروح كالتنفس والأكل والشرب ونحوها.

انظر: لسان العرب (١١/٩٨)، القاموس المحيط (٣/٣٤٥).

(٣) في (ج) «كالقعود والقيام».

كالضحى(1)، .................................................................

(1) المراد أن صلاة الضحى كانت واجبة على رسول الله ﷺ وهذا الوجوب خاص به، وقد ذهب إلى ذلك جماعة من الفقهاء والأصوليين كما أن السيوطي رحمه الله في الخصائص الكبرى (٣/٢٥٣)، عد ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام.
وقد اعتمد هؤلاء على حديث: «**ثلاث هن عليّ فرائض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى**» ورواه أحمد والحاكم والبيهقي والدارقطني.
انظر: مسند أحمد (٣/٢٠٥٠)، الفتح الرباني (١٣/٥٩)، المستدرك (١/٣٠٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/٤٦٨)، سنن الدارقطني (٢/٢١)، والحديث ضعيف من جميع طرقه وقال عنه الذهبي: غريب منكر. كما ضعفه الحافظ ابن حجر، انظر: تلخيص المستدرك (١/٣٠٠)، نصب الراية (٢/١١٥)، وتلخيص الحبير (٢/١٨) ط شركة الطباعة الفنية.
**قلت**: وقد وردت أحاديث كثيرة تشير إلى أن صلاة الضحى لم تكن واجبة على رسول الله ﷺ لأنه لم يواظب عليها إنما كان يصليها تارة ويتركها أخرى، ولو كانت واجبة لواظب عليها حضراً وسفراً ولم ينقل عنه المواظبة على صلاة تطوع في السفر إلا الوتر وركعتي الفجر.
على أن هناك أحاديث عن عائشة رضي الله عنها تشير إلى أنه لم يكن يصلي الضحى مطلقاً، ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «والله ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى وإني لأسبحها، وإن رسول الله ﷺ كان يترك العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يستن به الناس فيفرض عليهم».
وروى مسلم بإسناده عن عبدالله بن شقيق قال: «قلت لعائشة: هل كان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: لا. إلا أن يجيء من مغيبه».
انظر: مسند أحمد (٦/٨٦)، فتح الباري (٣/٥٥)، صحيح مسلم (١/٤٩٧)، حديث رقم (٧١٨ و ٧١٧).
كما روي أيضاً ما يخالف هذه الرواية حيث ثبت أنه ﷺ صلى الضحى وأوصى بها بعض أصحابه.
ومن ذلك ما رواه مسلم عن معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الضحى؟ قالت: أربع ركعات ويزيد ما شاء. مسلم (١/٤٩٧) حديث (٧١٩).
وقد جمع البيهقي رحمه الله بين هذين الحديثين فقال: «عندي أن المراد بقولها: ما رأيته سبحها أي داوم عليها، وقولها: وإني لأسبحها أي أداوم عليها» انظر: فتح الباري (٣/٥٦).
وقد وضح مما تقدم أن صلاة الضحى لم تكن واجبة عليه ﷺ وغاية ما هنالك أنه صلاها أحياناً وتركها أحياناً، فارتفعت دعوى الخصوصية وبقيت نافلة في حقه ﷺ وفي حق أمته.
قال ابن حجر: «حديث عائشة يدل على ضعف ما روي عن النبي ﷺ أن صلاة الضحى كانت =

والوتر فواضح[1].

وما لم يكن كذلك وعلمت صفته فحكم أمته في ذلك الفعل: كحكمه مطلقاً[2].

وقيل[3]: يكون حكمهم كحكمه في العبادات خاصةً[4].

وقيل: لا، مطلقاً[5].

* * *

= واجبة عليه، وعدها لذلك جماعة من العلماء من خصائصه ولم يثبت ذلك في خبر صحيح». فتح الباري (٥٦/٣).

وهناك بحث نفيس مطول عن صلاة الضحى وهديه ﷺ فيها انظره في: زاد المعاد لابن القيم (٣٤١/١) ط مؤسسة الرسالة بتحقيق الأرنؤوط.

(١) يريد أن الأفعال الجلية لا نزاع في كونها على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته. وأما الأشياء الخاصة التي ثبتت خصوصيته فيها فلا يدل على التشريك بينه وبين أمته إجماعاً.

انظر: المستصفى (٢١٤/٢)، الإحكام للآمدي (١٣٠/١)، العضد (٢٢/٢)، التحرير ص (٣٥٤)، غاية الوصول ص (٩٢).

(٢) المراد أننا متعبدون بالتأسي به فإذا علمنا أن الرسول ﷺ فعل فعلاً على وجه الوجوب فقد تعبدنا أن نفعله على وجه الوجوب، وإن علمنا أنه تنفل به كنا متعبدين بالتنفل، وإن علمنا أنه فعله على وجه الإباحة كنا متعبدين باعتقاد إباحته لنا، وجاز لنا فعله.

وهذا القول قال به معظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين، واختاره الجصاص وأبو الحسين البصري والشيرازي ونقله الرازي عن جماهير الفقهاء واختاره الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وغيرهم.

انظر: المعتمد (٣٨٣/١)، التبصرة ص (٢٤٠)، اللمع ص (٣٧)، أصول السرخسي (٨٧/٢)، المحصول (١ ـ ٣٧٢/٣)، الإحكام للآمدي (١٣٩/١)، المختصر ص (٥١)، المسودة ص (١٨٦ و ١٩١)، بيان المختصر (٧٢٨/٢)، كشف الأسرار (٢٠١/٣)، جمع الجوامع (٩٨/٢)، نهاية السول (١٨/٣)، غاية الوصول ص (٩٢)، التحرير ص (٣٥٤)، شرح الكوكب (١٨٦/٢)، فواتح الرحموت (١٨٠/٢)، إرشاد الفحول ص (٣٦).

(٣) نهاية الورقة ٣٤ من (أ).

(٤) هذا قول أبي علي بن خلاد من المعتزلة.

انظر: المعتمد (٣٨٣/١)، المحصول (١ ـ ٣٧٣/٣)، الإحكام للآمدي (١٣٩/١).

(٥) قال بهذا القول الكرخي من الحنفية والدقاق وبعض الأشاعرة، ورأوا بأن الفعل مخصوص به ﷺ حتى يقوم دليل على مشاركة غيره له.

انظر: التبصرة ص (٢٤٠)، كشف الأسرار (٢٠١/٣)، تيسير التحرير (١٢١/٣)، فواتح=

الثانية:

إذا قلنا: إنه عليه السلام[1] قبل النبوة متعبد بشرع[2]...

فقيل: هو شرع نوح[3].

وقيل: إبراهيم[4].

---

= الرحموت (٢/١٨٠).

وهناك قول رابع ذكره الشوكاني وهو الوقف.

انظر: إرشاد الفحول ص (٣٦).

(١) في (ب) «عليه الصلاة والسلام».

(٢) اختلف العلماء في أن النبي ﷺ هل كان متعبداً بشرع نبي قبله قبل البعثة أم لا؟.

فقال بعضهم: إن نبينا عليه الصلاة والسلام كان قبل البعثة متعبداً بشرع، ثم اختلف هؤلاء في صاحب الشريعة التي كان نبينا متعبداً بها.

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد اختارها القاضي أبو يعلى الفراء وحكاه المجد عن أبي الخطاب، وقال بهذا: ابن الحاجب والبيضاوي، واختارها الفتوحي وبعض الحنفية كابن الهمام والبهاري.

وقال بعضهم: إنه لم يكن قبل البعثة متعبداً بشرع أحد قبله. وقال بهذا: مالك وأصحابه والباقلاني، وبعض المعتزلة.

واختار بعضهم التوقف فأجازوا ذلك عقلاً وتوقفوا في الوقوع، ومن هؤلاء إمام الحرمين الجويني والغزالي والآمدي وابن السبكي.

وقد قال ابن برهان في الوصول (١/٣٩٢): «إنه ﷺ كان يؤمن بالله ولم يسجد لصنم ولم يشرك بالله ولم يفعل المحرمات من الزنا والخمر بل نزهه الله وصانه عن الغفلة، وما زاد على هذا المقدار من أمر رسول الله ﷺ غير معلوم لنا، ولعل الله أخفى ذلك وكتمه، ولعل هذا الكتمان من جملة المعجزات» اهـ بتصرف.

انظر: المسألة هذه في المعتمد (٢/٩٠٠)، العدة (٣/٧٦٥)، البرهان للجويني (١/٥٠٨ - ٥٠٩)، التلخيص له أيضاً (٤/١٠٤/ب)، المستصفى (١/٢٤٦)، المنخول ص (٢٣٢)، الواضح لابن عقيل (٣/١٢٠٨)، الإحكام للآمدي (٣/١٨٨)، مختصر ابن الحاجب ص (٢١٨)، المسودة ص (١٨٢)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٣/٤٦)، جمع الجوامع (٢/٣٥٢)، الإبهاج (٢/٣٠٢)، التحرير ص (٣٥٩)، شرح الكوكب المنير (٥٩١) ط مكتبة السنة المحمدية، فواتح الرحموت (٢/١٨٣).

(٣) وذلك لأنه أول الرسل وقد قال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾.

(٤) لأنه أبو الأنبياء وقد قال تعالى: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾. وقال: ﴿إن أولى =

وقيل: موسى(١).

وقيل: عيسى(٢)، عليهم السلام.

وقيل: ما ثبت أنه شرع(٣).

* * *

= الناس بإبراهيم للذين اتبعوه... الآية﴾ وغير هذه الآيات، ولأنه كان كثير البحث عنها عاملاً بما بلغ إليه منها.

وهذا قول أبي الخطاب، واختاره الأنصاري والشوكاني وحكاه عن أبي منصور.

وقال البغوي وابن عقيل وابن كثير: شرع آدم أو نوح أو إبراهيم.

انظر: المسودة ص (١٨٢)، شرح الكوكب (٥٩١) ط السنة المحمدية، فواتح الرحموت (١٨٤/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٣٩).

(١) وذلك لأنه صاحب الكتاب الذي نسخ ما قبله ولم تنسخ أكثر أحكامه. انظر: تيسير التحرير (١٢٩/٣).

(٢) لأنه بعدهم ولم تنسخ شريعته إلى حين مبعث النبي ﷺ، وكان الخلق مكلفين بها وهو من جملتهم.

وقد ضعف الجويني وابن برهان هذا الرأي من جهة عدم ثبوت أن عيسى كان مبعوثاً إلى الناس كافة، ولو ثبت ابتعاثه إليهم فقد كانت شريعته دارسة الأعلام مؤذنة بالانصرام، والشرائع إذا درست سقط التكليف بها.

انظر: البرهان (٥٠٨/١)، الوصول إلى الأصول (٣٩١/١)، إرشاد الفحول ص (٢٣٩).

كما ضعف القرافي أنه ﷺ كان متعبداً بشرع موسى وعيسى؛ لأن شرائع بني إسرائيل لم تتعداهم إلى بني إسماعيل بل كان كل من موسى وعيسى وغيرهما إنما يبعثه الله إلى قومه، فلا يتعدى رسالته قومه. وحينئذ لا يكون الله تعبد محمداً ﷺ بشرعهما البتة.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٢٩٦).

(٣) وهو اختيار ابن الهمام والفتوحي والبهاري.

انظر: التحرير ص (٣٥٩)، شرح الكوكب ص (٥٩١)، فواتح الرحموت (١٨٣/٢).

وانظر هذه الأقوال في: البرهان (٥٠٧/١)، المستصفى (٢٤٦/١)، الوصول إلى الأصول (٣٨٩/١)، الإحكام للآمدي (١٨٨/٣)، الفوائد شرح الزوائد (١٤٤/أ)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (١٩١/٣/أ).

والاختلاف في هذه المسألة: إنما هو في الفروع دون أصول العقيدة.

الثالثة:

إذا أخبر[1] واحد بحضرته عليه الصلاة والسلام[2]، ولم ينكر عليه فيه، لم يدل على القطع بصدقه[3].

**لنا: أنه يحتمل[4] أنه ما سمعه، أو ما فهمه، أو ما علمه، أو كان قد بينه، أو رأى تأخيره.**

وقال في المحصول[5]:

الحق أنه يدل عليه[6] إن كان في أمر ديني لم يتقدم بيانه، أو تقدم وكان مما يجوز نسخه[7].

---

(١) في (ج) «أخبرنا».

(٢) في (ب) «ﷺ».

(٣) قال بذلك بعض الأصوليين وهو قول الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام والفتوحي، واختاره البهاري.

انظر: الإحكام (١/٢٤٠)، المختصر ص (٧٣)، التحرير ص (٣٢٨)، الكوكب المنير (٢/٣٥٣)، فواتح الرحموت (٢/١٢٥).

وخالف بعض الأصوليين فقالوا: إنه يدل على القطع بصدقه؛ لأنه ﷺ لا يقر على خطأ.

وهو قول أبي الحسين البصري والفراء والشيرازي وابن السبكي وزكريا الأنصاري، واشترط بعض هؤلاء: ادعاءه سماع النبي له.

انظر: المعتمد (٢/٥٥٤)، العدة (٣/٩٠١)، اللمع ص (٤٠)، جمع الجوامع (٢/١٢٧)، غاية الوصول ص (٩٧).

وفصل بعضهم بأنه يدل على القطع بصدقه في الأمور الدينية؛ لأنه لا يسكت عما يخالف الشرع بخلاف الدنيويات فإنه لم يبعث لبيانها، وهذا رأي الغزالي، ورجحه الشوكاني.

انظر: المستصفى (١/١٤١)، إرشاد الفحول ص (٥٠).

(٤) ساقطة من (ج) «يحتمل».

(٥) المحصول (٢ق ١/٤٠٥).

وقد تصرف الأسنوي بعبارات الرازي، وانظر المسألة في نهاية السول (٣/٦٢).

(٦) في (ب) «على»، وفي المحصول «على صدقه».

(٧) قال الرازي: «وإنما وجب اعتبار هذين الشرطين لأن بيان الحكم لو تقدم وأمنًا عدم تغيره كان فيما سبق من البيان ما يغني عن استئناف البيان، وهذا لا يلزمه عليه الصلاة والسلام تجديد الإنكار حالاً =

وكذلك إن[1] كان في أمر دنيوي وعلمنا أنه عليه الصلاة والسلام[2] علم بذلك، أو ادعى المخبر علمه به مع استشهاده به[3].

* * *

الرابعة:

إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم أن ذلك لو وقع لعلموه[4] ولا حامل على السكوت[5]، فهو صادق قطعاً[6]؛ للعادة[7].

---

= يعد حال على الكفار». المحصول (٢ق ١/٤٠٦).

(١) في (ج) «إذا».

(٢) في (ب) و (ج) «ﷺ».

(٣) وهذا التفصيل سبق إليه أبو الحسين في المعتمد (٢/٥٥٤).

ويظهر أنه يدل على القطع بصدقه؛ لأنه ﷺ لايمكن أن يقر على باطل سواء كان أمراً دينياً أو دنيوياً سيما إذا ادعى المخبر سماع النبي عليه الصلاة والسلام له. والاحتمالات التي ذكرت بعيدة بل هي غير واردة ومن تلك الاحتمالات قولهم: إنه رأى تأخيره «وهذا لا شك معارض بقاعدة» تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز «ورسول الله ﷺ كان يفد إليه أناس من الأعراب فإذا تكلموا بين يديه فمن البعيد أن يقال: إنه لم ينكر عليهم لأنه كان قد بينه أو رأى تأخيره». والله أعلم.

(٤) أي لا يكون الحديث غريباً لا يقف عليه إلا الأفراد منهم.

(٥) وذلك كالخوف منه أو الهيبة من سلطان أو طمع في شيء منه.

(٦) قال بذلك جماعة من الأصوليين منهم أبو الحسين البصري، والقاضي أبو يعلى الفراء والشيرازي والغزالي وابن الحاجب وابن السبكي وزكريا الأنصاري وابن الهمام والبهاري.

انظر: المعتمد (٢/٥٥٣ - ٥٥٤)، العدة (٣/٩٠١)، اللمع ص (٤٠)، المستصفى (١/١٤١)، المختصر ص (٧٣)، المسودة ص (٢٤٣)، جمع الجوامع (٢/١٢٧)، نهاية السول (٣/٦٤)، غاية الوصول ص (٩٧)، التحرير ص (٣٣٣)، فواتح الرحموت (٢/١٢٥).

وذهب ابن السمعاني إلى أنه يدل على صدقه قطعاً بشرط تمادي الزمن الطويل في ذلك. انظر: تيسير التحرير (٣/٨١).

(٧) يريد للعادة الجارية من أن نفوس الناس مؤثرة لتكذيب الكذاب، فلو كان الحديث كذباً لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه؛ لأن الله خالف بين الطباع وباين بين الهمم.

مثال هذا النوع: ما قاله أمير المؤمنين عمر حين بايع الصديق رضي الله عنهما: قدمك رسول الله ﷺ في أمر ديننا فمن يؤخرك في أمر دنيانا؟ بحضرة جم غفير قد شاركوه في سبب العلم، وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة، وأحوالهم كانت شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الريبة لما سكتوا، فأفاد القطع بأنه =

واختار في المحصول[1] أنه لا يفيد إلا الظن[2].

* * *

**الخامسة:**

ترك العمل بشهادته أو روايته[3] لا يكون جرحاً[4]؛ لجواز أن يكون الترك قد حصل لمعارض[5][6].

وكذلك حده في شهادة الزنا لعدم النصاب[7]، وفي الأشياء المجتهد فيها كشرب القليل من النبيذ[8].

---

= ﷺ قدمه في أمر ديني. انظر: فواتح الرحموت (٢/١٢٥).

(١) المحصول (٢ق ١/٤٠٧ - ٤٠٨).
وقال بقول الرازي أيضاً: جماعة من الأصوليين منهم الآمدي والفتوحي انظر: الإحكام (١/٢٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣٥٤).
وحكى الشوكاني قول الأصوليين بإفادة الخبر قطعاً ثم قال: «وفي هذا نظر». إرشاد الفحول ص (٥٠).

(٢) وعلل ذلك: بأنه لا يمكننا القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا في رغبة أو رهبة مانعة من السكوت، وإن سلمناه لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن معرفة كونه كذباً، إذ ربما لم يتعلق لهم به غرض فلم يبحثوا عنه.
انظر: المحصول (٢ق ١/٤٠٨)، الإحكام للآمدي (١/٢٤١).

(٣) في (ب) «أو بروايته».

(٤) الجرح: ما يفسق به الشخص ولم يوجب حقاً للشرع. التعريفات ص (٧٨).

(٥) في (ج) «لعارض».

(٦) قد يكون سبب الترك رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة كتهمة قرابة أو عداوة.
وقد قال بذلك جماعة من الأصوليين منهم النووي والغزالي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وزكريا الأنصاري وابن الهمام والفتوحي والبهاري. انظر: التقريب بشرحه تدريب الراوي (١/٣١٥).
انظر: المستصفى (١/١٦٣)، الروضة ص (٦٠)، الإحكام للآمدي (١/٢٧٣)، المختصر ص (٨١)، جمع الجوامع (٢/١٦٤)، غاية الوصول ص (١٠٤)، التحرير ص (٣٢٠)، تيسير التحرير (٣/٥٤)، شرح الكوكب (٢/٤٣٣ - ٤٣٤)، فواتح الرحموت (٢/١٤٨).

(٧) لأنه لم يأت بصريح القذف وإنما جاء ذلك مجيء الشهادة. الإحكام (١/٢٧٣).

(٨) انظر: الإحكام (١/٢٧٤)، المختصر ص (٨١)، بيان المختصر (٣/١٠٤١)، جمع الجوامع =

وكذلك التدليس[1] على الأصح، كقول من لحق الزهري[2]: . . .

---

= (٢/١٦٥)، غاية الوصول ص (١٠٤)، التحرير ص (٣٢٠)، فواتح الرحموت (١/١٤٩).

(١) التدليس في اللغة مأخوذ من المدالسة وهي المخادعة، والتدليس في البيع: كتمان عيب السلعة عن المشتري.

قال الأزهري: ومن هنا أخذ التدليس في الإسناد، والدلس: الظلمة؛ لأنه إذا غطى عليه الأمر أظلمه عليه.

انظر: الصحاح (٣/٩٣٠)، المصباح المنير (١/١٩٨)، لسان العرب (٦/٨٦)، القاموس المحيط (٢/٢٢٤).

وهو في الاصطلاح قسمان:

أحدهما: تدليس الإسناد: وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه، وقد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر.

الثاني تدليس الشيوخ: وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف.

والنوع الأول هو الذي مثل له المؤلف وعناه، وهو مكروه جداً ذمه أكثر العلماء وكان شعبة من أكثرهم ذماً له حتى قال: التدليس أخو الكذب. وروي عنه أنه قال: لأن أزني أحب إلي من أن أدلس. وهذا منه إفراط محمول على المبالغة في الزجر والتنفير، وقد جعل فريق من أهل الحديث والفقهاء مجروحاً بذلك من عرف عنه هذا النوع من التدليس، وقالوا: لا تقبل روايته بحال.

انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (١٦٥) وما بعدها، شرح النووي على مسلم (١/٣٣)، تدريب الراوي (١/٢٢٣)، توضيح الأفكار (١/٣٥٠).

كما أن كثيراً من الأصوليين كرهوه إلا أنهم لا يعتبرونه جارحاً ومنهم: السرخسي والفراء والآمدي وابن الحاجب والمجد بن تيمية وابن السبكي وابن الهمام والبهاري.

انظر: المعتمد (٢/٦٢٥)، اللمع ص (٤٢)، أصول السرخسي (١/٣٧٩)، العدة (٣/٩٥٤)، الإحكام للآمدي (١/٢٧٤)، المختصر ص (٨١)، المسودة (٢٧٦)، كشف الأسرار (٣/٧١)، بيان المختصر (٣/١٠٤١)، جمع الجوامع (٢/١٦٥)، غاية الوصول ص (١٠٤)، التحرير ص (٣٢١)، شرح الكوكب (٣/٤٤٦)، فواتح الرحموت (٢/١٤٩)، إرشاد الفحول ص (٥٥).

وأما النوع الثاني فأمره أخف من القسم الأول ويختلف الحال في كراهة ذلك بحسب الغرض الحامل عليه.

انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (١٦٧)، شرح مسلم (١/٣٣)، تدريب الراوي (١/٢٢٨)، شرح الكوكب (٣/٤٤٨).

(٢) هو: الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله بن عبيد الله بن شهاب الزهري أحد الأعلام المشهورين حافظ=

قال الزهري، موهماً[1] أنه سمعه[2].

* * *

السادسة:

**الصحابي**: من رآه عليه الصلاة والسلام، وإن لم يرو عنه، ولم تطل صحبته له[3].

---

زمانه، ولد سنة ٥٠ من الهجرة وطلب العلم في أواخر عهد الصحابة، وروى عن عشرة منهم، روى عنه مالك بن أنس وسفيان بن عيينة والثوري، قال عنه عمر بن عبد العزيز لم يبق أعلم بسنة ماضية من الزهري. وقال أبو داود: حديثه ألفان ومائتا حديث توفي سنة ١٢٤ هـ.

انظر: حلية الأولياء (٣/ ٣٦٠)، وفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٨)، الوافي (٥/ ٢٤)، البداية والنهاية (٩/ ٣٤٠)، غاية النهاية (٢/ ٢٦٢)، طبقات الحفاظ ص (٤٢)، شذرات الذهب (١/ ١٦٣).

(١) في (ج) «توهماً».

(٢) ومن جملة ما ورد من ذلك: ما ذكره علي بن خشرم قال: كنا عند ابن عيينة فقال: قال الزهري. فقيل له: حدثكم الزهري؟ فسكت. ثم قال: قال الزهري. فقيل له: سمعته من الزهري؟ فقال: لا. لم أسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري، حدثني عبد الرزاق عن معمر عن الزهري.

انظر: معرفة علوم الحديث للنيسابوري ص (١٠٤).

(٣) هذا رأي جمع كثير من المحدثين والأصوليين فهم يرون أن الصحابي يستحق هذا اللقب وإن لم يرو عن النبي ﷺ أحاديث، وإن لم تطل صحبته له فمجرد اللقاء كاف في إطلاقه عليه، وهذا قول الإمام أحمد في رواية عنه اختارها جمهور أصحابه، وقال بذلك ابن الأثير وابن الصلاح وحكاه هو وغيره عن إمام المحدثين البخاري، كما قال به النووي والحافظ ابن حجر واختاره أبو يعلى الفراء وحجة الإسلام الغزالي وذكر أن هذا من حيث الوضع اللغوي، ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته، كما قال بذلك: ابن قدامة والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي ونقله ابن الهمام عن بعض الأصوليين.

انظر: أسد الغابة (١/ ١٩)، مقدمة ابن الصلاح ص (٤٢٢)، شرح النووي على مسلم (١/ ٣٥)، التقريب بشرحه تدريب الراوي (٢/ ٢٠٨)، الإصابة (١/ ٧)، نزهة النظر ص (٥٧)، العدة (٣/ ٩٨٧ - ٩٨٨)، المستصفى (١/ ١٦٥)، الروضة ص (٦٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٧٥)، المختصر ص (٨١)، المسودة ص (٢٩٢)، جمع الجوامع (٢/ ١٦٥ - ١٦٦)، نهاية السول (٣/ ١٧٨)، التحرير ص (٣٢٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٦٥)، إرشاد الفحول ص (٧٠).

قلت: وهذا التعريف الذي ذكره المصنف رحمه الله غير جامع، فقد وردت عليه عدة إيرادات، منها على لفظ «رأى» فقد يكون صحابياً وهو أعمى لم ير رسول الله كعبدالله بن أم مكتوم فهو =

وقيل هو من طالت صحبته[1]. وقيل: من روى عنه[2] وطالت صحبته[3].

---

= صحابي بلا خلاف ولا رؤية له، ومن رآه كافراً ثم أسلم بعد موته ﷺ كرسول قيصر، فلا صحبة له، ومن رآه قبل الدفن بعد موته ﷺ كأبي ذؤيب خويلد الهذلي فإنه لا صحبة له.

انظر: هذه الإيرادات في تدريب الراوي (٢/٢٠٩).

فكان هناك قيدان لم يذكرهما المصنف وهما: اشتراط كون الرائي مسلماً وكأن هذا لم يذكر لوضوحه، واشتراط كونه مات على الإسلام، حتى يخرج من الصحابة من رأى النبي ﷺ ثم ارتد عن الإسلام كابن خطل وغيره.

وأحسن تعريف له عند من لم يشترط طول الصحبة أو الرواية أو هما معاً تعريف الحافظ ابن حجر حيث قال هو: «من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإيمان».

انظر: الإصابة (١/٧)، نزهة النظر ص (٥٧).

(١) هذا رأي جمهور الفقهاء والأصوليين وبعض المحدثين، ورجحه أبو الحسين البصري واختاره الباقلاني ورأى أن الصحابي لا يستعمل عرفاً إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولا يجري ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطوات وسمع منه حديثاً، فوجب أن لا يجري في الاستعمال إلا على من هذا حاله.

انظر: أسد الغابة (١/١٩)، شرح النووي على مسلم (١/٣٦)، تدريب الراوي (٢/٢١٠)، توضيح الأفكار (٢/٤٢٧)، المعتمد (٢/٦٦٦)، الإحكام لابن حزم (٢/٢٠٣) ط العاصمة، شرح تنقيح الفصول ص (٣٦٠)، كشف الأسرار (٢/٣٨٤)، التحرير ص (٣٢٦)، فواتح الرحموت (٢/١٥٨).

(٢) نهاية الورقة ٨٦ من (ب).

(٣) قال بذلك بعض الأصوليين واختاره عمرو بن بحر الجاحظ.

انظر: تدريب الراوي (٢/٢١٢)، توضيح الأفكار (٢/٤٢٧)، العدة (٣/٩٨٨)، الإحكام للآمدي (١/٧٥)، المسودة ص (٢٩٢)، كشف الأسرار (٢/٣٨٤)، جمع الجوامع (٢/١٦٦).

وقد وصف ابن حجر هذا القول والذي قبله بأنه شاذ.

انظر: الإصابة (١/٨).

كما أن البهاري قال عن هذا القول: إنه بعيد لغة وعرفاً. مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/١٥٨).

وهناك أقوال أخرى لم يذكرها المصنف، منها ما روي عن سعيد بن المسيب في تحديد المدة بأنه لا يعد صحابياً إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين أو غزا معه غزوة أو غزوتين.

وبعضهم يرى أن الصحابي من أدرك زمن النبي ﷺ وإن لم يره.

وقال الواقدي: من أدرك رسول الله بالغاً.

والمسألة لفظية وإن انبنى عليها قبول روايتهم بغير تزكية. كما سيأتي[1].

* * *

**السابعة:**

إذا قال المعاصر[2][3] للنبي ﷺ: أنا صحابي احتمل الخلاف[4].

* * *

= انظر: أسد الغابة (١٨/١، ١٩)، مقدمة ابن الصلاح ص (٤٢٤)، تدريب الراوي (٢١١/٢ - ٢١٢)، توضيح الأفكار (٤٢٧/٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٦٠)، الفوائد (١٤٨/أ). إرشاد الفحول ص (٧٠ - ٧١).

(١) سقط من (ج) «كما سيأتي».

(٢) قيده بالمعاصرة ليخرج غير المعاصر الذي يدعي الصحبة كالرتن الهندي الذي ظهر بعد النبي ﷺ بستمائة سنة، وادعى الصحبة واغتر به أقوام وصدقوا دعواه.. وقد كذبه علماء المسلمين وسفهوا دعواه.

انظر: الإصابة (٩/١)، تدريب الراوي (٢١٤/٢)، شرح نخبة الفكر للقاري ص (١٨٤)، تيسير التحرير (٦٧/٣)، فواتح الرحموت (١٦٠/٢).

(٣) في (ج) «المعاصر العدل» وذلك لما في المختصر.

(٤) جمهور العلماء على أن الصحابي إذا أثبت لنفسه الصحبة فإن قوله يقبل؛ لأنه ثقة مقبول القول فقبل في ذلك كروايته، وقال بهذا ابن الصلاح والنووي والحافظ ابن حجر ونقله عن ابن عبد البر، كما قال به أبو الحسين البصري والباقلاني والغزالي وابن قدامة والمجد بن تيمية وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري وهو رأي جمهور الحنابلة.

انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (٤٢٧)، التقريب بشرحه تدريب الراوي (٢١٣/٢)، الإصابة (٨/١)، نزهة النظر ص (٥٨)، توضيح الأفكار (٤٢٨/٢)، المعتمد (٦٦٧/٢)، المستصفى (١٦٥/١)، الروضة ص (٦٠)، المختصر ص (٨٢)، المسودة ص (٢٩٣)، بيان المختصر للأصبهاني (١٠٤٨/١)، جمع الجوامع (١٦٧/٢)، نهاية السول (١٧٩/٣)، التحرير ص (٣٢٦)، شرح الكوكب (٤٧٩/٢)، فواتح الرحموت (١٦٠/٢)، إرشاد الفحول ص (٧١).

وقال بعض العلماء: إن قوله ذلك لا يقبل؛ لأنه متهم بتحصيل منصب الصحابة، وهو قول ابن القطان والصميري والطوفي.

انظر: الإصابة (٩/١)، تدريب الراوي (٢١٤/٢)، توضيح الأفكار (٤٢٨/٢)، المسودة ص (٢٩٣)، شرح الكوكب (٤٧٩/٢).

أما الآمدي فقد قال: «الظاهر صدقه، ويحتمل أن لا يصدق في ذلك؛ لكونه متهماً بدعوى رتبة =

الثامنة:

الأكثر على عدالة[1] الصحابة[2][3].

وقيل كغيرهم[4].

---

= يثبتها لنفسه».

انظر: الإحكام للآمدي (٢٧٦/١).

(١) العدالة لغة: مأخوذة من العدل وهو خلاف الجور.

ورجل عدل: رضي ومقنع في الشهادة، وما قام في النفس أنه مستقيم. واصطلاحاً: هي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تحصل ثقة النفس بصدقه.

انظر: الصحاح (١٧٦٠/٥)، لسان العرب (٤٣٠/١١)، المصباح (٣٩٦/٢)، القاموس المحيط (١٣/٤)، المحصول (٢ ـ ٥٧١/١)، المنهاج بشرحه نهاية السول (١٢٩/٣)، شرح الكوكب (٣٨٤/٢).

(٢) سقط من (ج) لفظ «الصحابة» سهواً.

(٣) هذا الذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة بأسرهم خصيصة وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك أمر مفروغ منه؛ لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة.

انظر: الاستيعاب (٨/١) وما بعدها، مقدمة ابن الصلاح ص (٤٢٧)، التقريب بشرحه تدريب الراوي (٢١٤/٢)، الإصابة (٩/١)، وما بعدها، اللمع ص (٤٣)، البرهان (٦٢٦/١)، المستصفى (١٦٤/١)، المحصول (٢ ـ ٤٣٦/١)، الروضة لابن قدامة ص (٦٠)، الإحكام للآمدي (٢٧٤/١)، المختصر ص (٨١)، المسودة ص (٢٩٢)، كشف الأسرار (٣٨٤/٢)، شرح العضد (٦٧/٢)، جمع الجوامع (١٦٧/٢)، نهاية السول (١٧٣/٣)، شرح الكوكب (٤٧٣/٢)، تيسير التحرير (٦٤/٣)، فواتح الرحموت (١٥٥/٢).

(٤) قال بذلك بعض المعتزلة.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٧٤/١)، التحرير ص (٣٢٥)، شرح الكوكب (٤٧٦/٣)، فواتح الرحموت (١٥٥/٢).

وذهب ابن القطان: إلى أن من ظهر عليه خلاف العدالة لم يقع عليه اسم الصحبة وحينئذ فلا عدالة له، ومثل لذلك بشرب الوليد للخمر وقال: إنه ليس بصحابي لأن الصحابة هم الذين كانوا على الطريقة.

ووصف الشوكاني قول ابن القطان هذا بأنه ساقط جداً. =

وقيل: إلى حين الفتن بين عليٍّ[1]، ومعاوية[2]، فلا يقبل الداخلون فيها؛ لأن الفاسق غير معين[3].

---

= انظر: إرشاد الفحول ص (٦٩).

ويرى القرافي أن الصحابة عدول ما لم يقم معارض. ويعني بعدم المعارض كما قال ـ الحذر من زنا ماعز والغامدية وغير ذلك، فمع قيام أسباب الرد لا تثبت العدالة. شرح تنقيح الفصول ص (٣٦٠).

قلت: وفي كلامه نظر، فإن ارتكاب المعصية لا يخرج من كان صحابياً عن صحبته، وإذا ثبتت الصحبة، ثبتت العدالة، ومن ذكرهم قد تابوا عن معصيتهم فلا مجال لإسقاط عدالتهم. والله أعلم.

(١) هو: أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين، وابن عم النبي ﷺ وصهره، ولد بمكة قبل البعثة بعشر سنين وربي في حجر النبي، وكان أول الصبيان إسلاماً، وثاني مسلم بعد خديجة، كان من أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد، ولي الخلافة سنة خمس وثلاثين للهجرة واستشهد سنة أربعين في شهر رمضان وهو أعرف من أن يعرف.

انظر: طبقات ابن سعد (٣٣٧/٢)، وأيضاً (١٢/٦). تاريخ الطبري (١٥٣/٥) وما بعدها، ومروج الذهب (٣٥٨/٢) ط السعادة، الاستيعاب (١٠٨٩/٣)، أسد الغابة (٩١/٤)، البداية والنهاية (٣٢٤/٧)، مرآة الجنان (١٠٨/١)، الإصابة (٥٠٧/٢)، شذرات الذهب (٤٩/١).

(٢) هو: معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي، الأموي أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس سنين، أسلم وقت عمرة القضاء، وظهر إسلامه يوم الفتح. حدث عن النبي ﷺ وكتب له الوحي، وولي الشام لعمر وعثمان عشرين سنة، وكان من دهاة العرب وحكمائها، يضرب به المثل في ذلك، روى عنه ابن عباس وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير، وهو أشهر من أن يعرف، توفي سنة ٦٠ هـ.

انظر: طبقات ابن سعد (٤٠٦/٧)، تاريخ الطبري (٣٢٣/٥)، مروج الذهب (١١/٣) ط السعادة، الاستيعاب (١٤١٦/٣)، أسد الغابة (٢٠٩/٥)، الكامل (٥/٤)، سير أعلام النبلاء (١١٩/٣)، مرآة الجنان (١٣١/١)، البداية والنهاية (٢٠/٨)، الإصابة (٤٣٣/٣)، شذرات الذهب (٦٥/١).

(٣) قال ذلك عمرو بن عبيد وطائفة من المعتزلة، وهذا القول في غاية السقوط؛ لأن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة حتى من لابس الفتن بإجماع من يعتد بهم، إحساناً للظن بهم ونظراً إلى ما تمهد لهم من المآثر، ثم إن هذا القول يستلزم إهدار غالب السنة، فإن المعتزلين لتلك الحروب هم طائفة يسيرة بالنسبة إلى الداخلين فيها.

وقالت المعتزلة[1]: عدول إلا من قاتل علياً[2].

لنا: أن الله تعالى أثنى عليهم فقال تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾[3]، الآية[4]. وكذلك الرسول كقوله[5] عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم»[6].

* * *

= انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٧٤)، مقدمة ابن الصلاح (٤٢٧ - ٤٢٨)، تدريب الراوي (٢/٢١٤)، بيان المختصر (٣/١٠٤٣)، التحرير ص (٣٢٥)، فواتح الرحموت (٢/١٥٥)، إرشاد الفحول ص (٧٠).

(١) نسب هذا القول إليهم ابن الحاجب وابن الهمام والبهاري والفتوحي، والشوكاني.
انظر: مختصر ابن الحاجب ص (٨١)، التحرير ص (٣٢٥)، شرح الكوكب (٢/٤٧٦)، فواتح الرحموت (٢/١٥٥)، إرشاد الفحول ص (٧٠).

(٢) وعللوا ذلك بأنهم خارجون عن الإمام الحق، وقد قال الأنصاري في الرد على هذا القول: «ظاهر هذا القول بهت وهذيان فإن من قاتل علياً أم المؤمنين عائشة والزبير بن العوام وطلحة من العشرة المبشرين، وعدالتهم جلية كظهور الشمس على وضح النهار. . كيف وعدالتهم مقطوعة، وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله، ونرجو أن يثابوا عليه» اهـ بتصرف. انظر: فواتح الرحموت (٢/١٥٦).
أما خروج معاوية فالجمهور على أنه خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة.
وهناك قول خامس في المسألة وهو: أن من كان مشتهراً منهم بالصحبة والملازمة فهو عدل لا يبحث عن عدالته دون من قلّت صحبته ولم يلازمه وإن كانت له رواية. وهذا القول ضعيف لاستلزامه إخراج جماعة من خيار الصحابة الذين أقاموا معه قليلاً ثم انصرفوا كوائل بن حجر.
انظر: الإصابة (١/١١)، تدريب الراوي (٢/٢١٥ - ٢١٦)، إرشاد الفحول ص (٧٠).

(٣) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

(٤) في (ج) «كذلك» بحذف الواو.

(٥) في (ج) «لقوله».

(٦) هذا الحديث ضعفه المحدثون بل قال بعضهم: إنه موضوع، وقد جاء من روايات متعددة ولكنها كلها ضعيفة جداً. قال فيه ابن عبد البر: هذا إسناد لا يصح، وضعف جميع رواياته، ونقل عن البزار أنه قال: هذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ وهو منكر.
انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٠).
وتكلم الذهبي عنه في ترجمة أحد رواته وهو جعفر بن عبد الواحد فقد كان يضع الحديث كما قال =

التاسعة:

حذف بعض[1] الخبر ممتنع إن كان غاية أو استثناء، أو نحوهما[2].

كقول الراوي: «نهى عن بيع الثمار حتى تزهى[3]» وقوله عليه الصلاة والسلام في

= الدارقطني.

انظر: ميزان الاعتدال (٤١٣/١)، وذكره الزركشي في المعتبر (٧٠/١)، وذكر فيه عللاً.

وقال عنه ابن حزم: رواية «أصحابي كالنجوم» رواية ساقطة، وفيه أبو سفيان ضعيف وسلام بن سليمان وكان يروي الأحاديث الموضوعة وهذا منها بلا شك. الإحكام لابن حزم (٨١٠/٦).

وقال عنه ابن القيم لا يصح عن النبي ﷺ. أعلام الموقعين (٢٤٢/٢) ط شركة الطباعة الفنية.

وقال عنه السيوطي: «رواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر وغيره. من رواته عمر وأبو هريرة، وأسانيده كلها ضعيفة، وقال أحمد لا يصح، وقال البزار منكر...».

انظر: الجامع الكبير للسيوطي (١٠٣٥/١) ط مجمع البحوث.

وقال الألباني عنه: إنه موضوع. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٧٨/١).

والحديث رواه البيهقي كما ذكر في كشف الخفاء (١٤٧/١)، وانظر عنه توضيح الأفكار (٢٦٣/١).

(١) كلمة «بعض» ساقطة من (ج).

(٢) وقد منع من ذلك لأنه يؤدي إلى تغيير الحكم وتبديل الشرع؛ لأنه إذا كان بعضه متعلقاً ببعض كان ترك بعضه تغييراً لخبر الرسول ﷺ وزوالاً للمقصود ولا يجوز ذلك.

انظر: العدة (١٠١٥/٣)، الإحكام للآمدي (٢٩٠/١)، الفوائد شرح الزوائد (١٥١/ب).

(٣) معنى: «تزهى» فسرها راوي الحديث عندما سئل عنها بقوله: حتى تحمر، كما جاء في بعض ألفاظ الحديث «حتى يبدو صلاحها» والمعنى أنه نهى عن بيع ثمر النخل حتى يبدو صلاحه بالحمرة أو الصفرة.

انظر: فيض القدير (١٣٣/٢).

والحديث رواه عدد من الصحابة منهم: ابن عمر وأنس وأخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارمي.

انظر: الموطأ مع الزرقاني (٢٠٠/٤)، صحيح البخاري (٣٤/٣)، صحيح مسلم (١١٦٥/٣)، حديث رقم (١٥٣٤ و ١٥٣٥)، سنن أبي داود (٦٦٥/٣)، سنن الترمذي (٣٤٨/٢)، ط دار الاتحاد العربي، تحفة الأحوذي (٤٢٠/٤)، سنن النسائي (٢٣٢/٧)، سنن ابن ماجه (٧٤٧/٢)، حديث رقم (٢٢١٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٣٠٠/٥)، سنن الدارمي (٢٥١/٢ ـ ٢٥٢)، المعتبر (١٥٩/١).

الربويات[1]: «إلا سواء بسواء»[2].

فإن كان غير ذلك[3] جاز عند الأكثرين[4].

وقال الآمدي[5]: لا نعرف فيه خلافاً[6].

(١) سقطت من (ح) «في الربويات».

(٢) يشير إلى الحديث الصحيح الذي رواه أبو بكرة وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء والفضة بالفضة إلا سواء بسواء**» وقد روي بألفاظ مختلفة، وقد أخرجه الإمام مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي.
انظر: الموطأ مع الزرقاني (٤/٢٢٣)، صحيح البخاري (٣/٣٠)، صحيح مسلم (٣/١٢١٣)، حديث رقم (١٥٩٠)، سنن أبي داود (٣/٦٥٠)، سنن الترمذي (٢/٣٥٥) رقم (١٢٥٩) ط دار الاتحاد؛ تحفة الأحوذي (٤/٤٤١)، سنن النسائي (٧/٢٤١)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/٢٧٦)، المعتبر (١/١٨٣).

(٣) وذلك بأن يكون الخبر متضمناً لأحكام لا يتعلق بعضها ببعض، ومثاله قوله ﷺ: «**المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم**». وقد جاز في مثل هذا: الاقتصار على بعض الخبر وحذف بعضه، وذلك لأنه بمنزلة أخبار متعددة، ومن سمع أخباراً متعددة فله رواية البعض دون البعض.
انظر: العدة (٣/١٠١٥)، الإحكام (١/٢٨٩).

(٤) وقد جوزه الإمام أحمد والفراء والآمدي وابن الصلاح والنووي وابن السبكي وزكريا الأنصاري وابن الهمام ونقله الفتوحي عن الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، واختاره البهاري وغيرهم.
انظر: العدة (٣/١٠١٥)، الإحكام (١/٢٨٩)، مقدمة ابن الصلاح (١٩٢) ط الأصل، المسودة ص (٣٠٤)، شرح النووي على مسلم (١/٤٩)، بيان المختصر (٣/١٠٨٠)، جمع الجوامع (٢/١٤٤)، غاية الوصول ص (٩٨)، نهاية السول (٣/٢٣٠)، التحرير ص (٣٣٠)، تدريب الراوي (٢/١٠٣ - ١٠٤)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٥٥)، فواتح الرحموت (٢/١٦٩)، قواعد التحديث ص (٢٢٥) ط الحلبي.

(٥) الإحكام (١/٢٨٩).

(٦) وهناك خلاف في المسألة على أقوال: فقال بعضهم: لا يجوز مطلقاً ومنهم أبو الحسين البصري، المعتمد (٢/٦٢٦).
وقيل: يجوز إن نقله مرة بتمامه وإلا فلا. ونسب هذا إلى القاضي في كتابه التقريب.
وقيل: يجوز إن كان الحديث مشهوراً بتمامه. وقيل: يجوز إذا لم يتطرق إلى الراوي تهمة.
وهذا الخلاف مبني على مسألة جواز نقل الحديث بالمعنى فمن منعه منع منه هنا، ومن أجاز نقله بالمعنى أجازه هنا.

العاشرة:

خبر الواحد[1] مقبول في الحدود[2][3].

خلافاً للكرخي[4] والبصري[5]، ......................................

---

= وقد نقل الخلاف في هذه المسألة: الفراء والغزالي وابن الصلاح والنووي وابن الهمام والأمير الصنعاني والشوكاني وحكى فيها ستة أقوال.

انظر: العدة (٣/١٠١٨ ـ ١٠١٩)، اللمع ص (٤٥)، المستصفى (١/١٦٨)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٩٢) ط الأصل، التقريب مع شرحه تدريب الراوي (٢/١٠٣)، التحرير ص (٣٣١)، توضيح الأفكار (٢/٣٩٢)، إرشاد الفحول ص (٥٨).

(١) المراد بالواحد هنا: ما لم يشتهر ولم يتواتر سواء رواه راو واحد أو أكثر؛ لأن الأمثلة التي سيذكرها رواها أكثر من واحد.

(٢) الحدود جمع حد، والحد لغة: الحاجز بين الشيئين والفصل بينهما لئلا يختلط أحدهما بالآخر. والحد: المنع.

وشرعاً: عقوبة مقدرة شرعاً وجبت حقاً لله تعالى في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها.

انظر: الصحاح (٢/٤٦٢)، لسان العرب (٣/١٤٠)، المصباح (١/١٢٤)، الدر المختار مع الحاشية (٤/٣)، الروض المربع (٣/٣٠٥)، تكملة مجموع النووي على المهذب (١٨/٣٤٠).

(٣) قال بذلك جماهير الفقهاء والمتكلمين وممن قال به: أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وأبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى الفراء والسرخسي ونقله عن الجصاص، وقال به الغزالي وابن قدامة واختاره الآمدي ونقله عن جمهور الشافعية والحنابلة وقال به ابن الحاجب والمجد، ونقله عبد العزيز البخاري عن جمهور الحنفية، وقال به ابن السبكي، ومال إليه ابن الهمام والبهاري والشوكاني.

انظر: المعتمد (٢/٥٧٠ و ٦٢٢)، العدة (٣/٨٨٦)، أصول السرخسي (١/٣٣٣)، المستصفى (١/١٥٥)، الروضة ص (٦٦)، الإحكام للآمدي (١/٢٩٤)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٧)، المسودة ص (٢٣٩)، شرح العضد (٢/٧٢)، جمع الجوامع (٢/١٣٣)، كشف الأسرار (٣/٢٨)، التحرير ص (٣٣٧)، تيسير التحرير (٣/٨٨)، الكوكب المنير (٢/٣٦٤)، فواتح الرحموت (٢/١٣٦)، إرشاد الفحول ص (٥٦).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/٣٣٣)، كشف الأسرار (٣/٢٨)، التحرير ص (٣٣٧)، فواتح الرحموت (٢/١٣٧).

(٥) المقصود به: أبو عبدالله البصري المعتزلي وقد حكى عنه هذا القول أبو الحسين البصري في المعتمد (٢/٥٧٠، ٥٧١).

وكذلك فيما تعم[1] به البلوى[2]، كرواية ابن مسعود[3] في مس الذكر[4]، ...........

---

(١) لفظ «به» ساقط من (ب).

(٢) المراد بما تعم به البلوى: أي تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال.

وعلى أن خبر الواحد مقبول فيما تعم به البلوى كثير من الفقهاء والأصوليين وممن قال به ابن حزم وأبو الحسين البصري والفراء والشيرازي وإمام الحرمين الجويني والغزالي وابن برهان والرازي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والمجد بن تيمية والزنجاني، وقال به القرافي ونسبه إلى المالكية وقال به الشوكاني ورجحه الشيخ محمد أمين الشنقيطي.

انظر: الإحكام لابن حزم (١/١٠٤) ط العاصمة، المعتمد (٢/٦٥٩، ٦٦١)، العدة (٣/٨٨٥)، التبصرة ص (٣١٤)، اللمع ص (٤٠)، البرهان (١/٦٦٥)، المستصفى (١/١٧١)، المنخول ص (٢٨٤)، الوصول إلى الأصول (٢/١٩٢)، المحصول (٢ ـ ١/٦٣٣)، الروضة ص (٦٥)، الإحكام للآمدي (١/٢٩٠)، المختصر ص (٨٧)، وتخريج الفروع على الأصول ص (٦٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٧٢)، بيان المختصر (٣/١٠٨٢)، جمع الجوامع (٢/١٣٥)، نهاية السول (٣/١٧٠)، شرح الكوكب (٢/٣٦٧)، إرشاد الفحول ص (٥٦)، قواعد التحديث (٩٢) ط الحلبي.

(٣) هو: عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب، ينتهي نسبه إلى مضر بن نزار، الإمام الحبر فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن الهذلي، المكي المهاجري البدري، من السابقين الأولين ومن النجباء العاملين. شهد بدراً وهاجر الهجرتين، وكان من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً وقرباً من رسول الله ﷺ. أسلم بعد اثنين وعشرين نفساً، وكان خادم رسول الله الأمين ورفيقه في حله وترحاله، قال عنه ﷺ: «من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود». روى علماً كثيراً. ومناقبه غزيرة، توفي سنة ٣٢ هـ.

انظر: بعض ترجمته في طبقات ابن سعد (٣/١٥٠)، الاستيعاب (٣/٩٨٧)، أسد الغابة (٣/٣٨٤)، سير أعلام النبلاء (١/٤٦١)، العبر (١/٣٣)، البداية والنهاية (٧/١٦٢)، مرآة الجنان (١/٨٧)، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/٤٥٨)، الإصابة (٣/٣٦٨) رقم الترجمة (٤٩٥٤)، تهذيب التهذيب (٦/٢٧)، شذرات الذهب (١/٣٨).

(٤) هذا إشارة إلى قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» وقد استدل به الجمهور القائلون بالوضوء من مس الذكر. ولم يأخذ به الأحناف القائلون بعدم النقض من مسه؛ لأن هذا مما تعم به البلوى، وقد جاءت هذه الروايات من طريق الآحاد فلم تشتهر.

وأحاديث الوضوء من مس الذكر رواها عدد من الصحابة منهم بسرة بنت صفوان وجابر وزيد بن خالد وعبدالله بن عمرو، وأم حبيبة وأبو أيوب وأبو هريرة، وقد أخرجها لهم الإمام مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم والدارقطني والدارمي والبيهقي وابن أبي شيبة =

وأبي هريـرة[1][2] ..........................................................................

= وعبد الرزاق.

انظر: الموطأ ص (٥١) (ت عبد الباقي)، ترتيب مسند أحمد: الفتح الرباني (٢/ ٨٤)، سنن أبي داود (١/ ١٢٦)، الترمذي (١/ ٥٥) رقم (٨٢)، سنن النسائي (١/ ٢١٦) ط دار إحياء التراث، سنن ابن ماجة (١/ ١٦١ - ١٦٢)، المستدرك (١/ ١٣٦)، سنن الدارقطني (١/ ١٤٦)، سنن الدارمي (١/ ١٨٤)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٢٨، ١٢٩)، المصنف لابن أبي شيبة (١/ ١٦٣)، المصنف لعبد الرزاق (١/ ١١٣) وما بعدها، بدائع السنن في ترتيب مسند الشافعي (١/ ٣٤).

والغريب أن بعض الأصوليين نسبوا إلى ابن مسعود هذه الرواية ومنهم المصنف كما هنا، ومن قبله الآمدي في الإحكام (٢/ ١١٢) (ت عفيفي)، وابن الحاجب في مختصره ص (٨٧)، العضد (٢/ ٧٢)، البهاري موافقاً له الأنصاري في فواتح الرحموت (٢/ ١٢٨) ونسبها إلى مالك وأحمد. ولكن الحقيقة أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يرو هذه الرواية، ولم يذكره أحد من أصحاب الحديث من الصحابة الذين رووا أحاديث نقض الوضوء بمس الذكر. بل روي عنه عكس هذا فقد ثبت عنه أنه لا يرى الوضوء من مس الذكر، فقد قال لرجل سأله عن الوضوء من ذلك فقال: «إنما هو بضعة منك» وقد روى ذلك الحاكم والطحاوي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق.

انظر: المستدرك (١/ ١٣٩)، شرح معاني الآثار (١/ ٧٨)، المصنف لابن أبي شيبة (١/ ١٦٤)، المصنف لعبد الرزاق (١/ ١١٨، ١٢٠)، تحفة الطالب لابن كثير (٩/ب) و (١٠/أ)، وذكر الأبناسي في الفوائد (١٥٣/أ) أن حديث نقض الوضوء لا يعرف عن ابن مسعود، بل نقل عنه أن مسه لا ينقض. وقد قال عبد الرزاق عفيفي في تعليقه على المسألة في الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٨): «حديث نقض الوضوء بمس الذكر اشتهر بين العلماء أنه من طريق بسرة، وقد روي في الباب أحاديث من غير بسرة من الصحابة ولكن ليس من بينهم فيما عرفت عبدالله بن مسعود». اهـ.

(١) هو: الإمام الفقيه الحافظ أبو هريرة الدوسي اليماني صاحب رسول الله ﷺ سيد الحفاظ الأثبات، اختلف في اسمه على أقوال أرجحها عبد الرحمن بن صخر، حمل على النبي ﷺ علماً كثيراً وحدث عنه خلق كثير من الصحابة، وقدم على النبي ﷺ بعد خيبر، قال عنه عليه الصلاة والسلام: «أبو هريرة وعاء من العلم» وقال عن نفسه: ما أحد من أصحاب رسول الله أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب. ومناقبه كثيرة، توفي سنة ٥٧. وقيل ٥٨ وقيل ٥٩.

انظر: ترجمته في طبقات ابن سعد (٢/ ٣٦٢) و (٤/ ٣٢٥)، الاستيعاب (٤/ ١٧٦٨)، أسد الغابة (٦/ ٣١٨)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٧٨)، البداية والنهاية (٨/ ١٠٣)، مرآة الجنان (١/ ١٣٠)، الإصابة (٤/ ٢٠٢) رقم (١١٩٠)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٦٢)، شذرات الذهب (١/ ٦٣).

(٢) نهاية الورقة ٣٥ من (أ).

في رفع اليدين[1]، خلافاً لبعض الحنفية[2].

* * *

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كبر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك» والحديث أخرجه عن أبي هريـرة أبو داود وابن ماجة والدارقطني بألفاظ مختلفة، كما روى البيهقي والطحاوي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل الصلاة رفع يديه مداً.

انظر: سنن أبي داود (١/٤٧٣)، حديث رقم (٧٣٨)، سنن ابن ماجه (١/٢٧٩)، سنن الدارقطني (١/٢٩٥ ـ ٢٩٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/٢٧)، شرح معاني الآثار (١/١٩٥).

ولكن رواية أبي هريرة في رفع اليدين فيها مقال ـ غير أن أحاديث رفع اليدين جاءت صحيحة من روايات صحابة آخرين غير أبي هريرة.

فقد رواها ابن عمر ومالك بن الحويرث ووائل بن حجر وأنس وعلي وأبو موسى، وقد أخرجها لهم البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني والدارمي والبيهقي والطحاوي.

انظر: صحيح البخاري (١/١٧٩، ١٨٠)، صحيح مسلم (١/٢٩٢، ٢٩٣)، سنن أبي داود (١/٤٦١)، سنن الترمذي (١/١٦١)، سنن النسائي (٢/٩٣)، سنن ابن ماجه (١/٢٧٩)، سنن الدارقطني (١/٢٩٥)، سنن الدارمي (١/٢٨٥)، السنن الكبرى (١/٢٤)، شرح معاني الآثار (١/١٩٥).

(٢) ومن الحنفية القائلين بذلك السرخسي وأبو الحسن الكرخي والبزدوي وابن الهمام والبهاري والأنصاري، وعامة متأخري الحنفية.

وقد قال السرخسي: «فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ».

انظر: أصول السرخسي (١/٣٦٨)، كشف الأسرار (٣/١٦)، التحرير ص (٣٥٠)، تيسير التحرير (٣/١١٢)، فواتح الرحموت (٢/١٢٨).

ويرى ابن الهمام أن ليس من العمل بخبر الواحد حديث رفع اليدين لأنه لا يثبت به وجوب بل ذلك استئنافاً فلا يضر قبوله.

انظر: التحرير ص (٣٥٠)، تيسير التحرير (٣/١١٢).

الحادية عشر :

يقبل المرسل[1][2] عند الشافعي[3] إذا أرسله راو آخر، يروي عن غير شيوخ

---

(1) المرسل في اللغة: مأخوذ من الإرسال، وهو التخلية والإطلاق. تقول: كان في يدي طائر فأرسلته. أي: خليته وأطلقته.

وأما في الاصطلاح فله تعريف عند الأصوليين وتعريف عند المحدثين. فعرفه أصحاب الحديث بأنه: قول التابعي ـ كبيراً كان أو صغيراً ـ : قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرته كذا، وقيده بعضهم بالتابعي الكبير.

وعرفه الأصوليون بأنه: قول العدل الذي لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله. أو يقول من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة. فيشمل تعريفهم: المنقطع والمعضل ومرسل المحدثين.

انظر: تعريفه اللغوي في تهذيب اللغة (١٢/٣٩٤)، لسان العرب (١١/٢٨٤)، تاج العروس (٧/٣٤٤)، المصباح (١/٢٢٦).

وانظر تعريفه عند المحدثين في: معرفة علوم الحديث للحاكم ص (٢٥)، علوم الحديث لابن الصلاح ص (٤٧)، مقدمة شرح النووي على مسلم (١/٣٠)، نزهة النظر ص (٤٣)، تدريب الراوي (١/١٩٥)، توضيح الأفكار (١/٢٨٣)، وتعريفه عند الأصوليين في: العدة (٣/٩٠٦)، المستصفى (١/١٦٩)، الإحكام للآمدي (١/٢٩٩)، نهاية السول (٣/١٩٨)، كشف الأسرار (٣/٢)، فواتح الرحموت (٢/١٧٤)، إرشاد الفحول ص (٦٤).

(2) في (ج) «يقبل المرسل أيضاً».

(3) هذه المسألة مترتبة على مسألة الاختلاف في الاحتجاج بالمرسل، وقد تعرض لها صاحب المنهاج وتلخيص الأقوال في تلك وهذه ما يلي:

ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وجمهور المعتزلة إلى الاحتجاج به ووافقهم بعض أصحاب الشافعي كالآمدي وغيره.

وذهب الشافعي وجمع من المحدثين كالإمام مسلم وغيره إلى عدم الاحتجاج بالمرسل إلا مراسيل كبار الصحابة فإنها تقبل اتفاقاً، وقال بهذا الباقلاني، وجمهور أصحاب الشافعي. وذهب عيسى ابن أبان إلى التفصيل فقبل مراسيل الصحابة والتابعين ومن هو من أئمة النقل مطلقاً.

انظر معرفة علوم الحديث للحاكم ص (٢٦ و ٣٦)، الكفاية ص (٥٤٦)، مقدمة ابن الصلاح ص (٤٩ - ٥٠)، وتوضيح الأفكار (١/٢٨٧)، والعدة (٣/٩٠٦)، التبصرة ص (٣٢٦)، البرهان للجويني (١/٦٣٤)، أصول السرخسي (١/٣٦٠)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/١٧٧)، المحصول (٢ - ١/٦٥٠)، الإحكام للآمدي (١/٢٩٩)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٩)، الكاشف (٣/٢٤١ - ٢٤٢/أ)، نهاية السول (٣/١٩٨)، شرح الكوكب (٢/٥٧٦).

=

الأول[1]، أو أسنده غير مرسله[2] - وإن كان الإسناد ضعيفاً - كما صرح به في المحصول[3].

وزاد الآمدي على ذلك: ما إذا كان من مراسيل الصحابة[4].

**الثانية عشر:**

إذا أسند[5] الحديث وأرسلوه، أو رفعه[6] ..........................................

---

= أما الشافعي - رحمه الله - فيقبل المرسل في بعض الصور ومنها الصور التي ذكرها المصنف هنا ويزاد عليها: إذا عضد المرسل قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، أو عرف من حال الذي أرسله أنه لا يرسله إلا عمن يقبل، أو كان الذي أرسله أسنده مرة أخرى. وقد نقل عن الشافعي قوله: «وأقبل مراسيل سعيد بن المسيب لأني اعتبرتها فوجدتها بهذه الشرائط».
انظر: الرسالة ص (٤٦٢ - ٤٦٣)، الوصول لابن برهان (٢/١٧٧)، المحصول (٢ - ١/٦٥٩)، الإحكام للآمدي (١/٢٩٩)، نهاية السول (٣/٢٠٤) وما بعدها.

(١) ونوقش الشافعي في هذا بأنه لا يصح؛ لأن ما ليس بحجة إذا انضاف إليه ما ليس بحجة لا يصير حجة إذا كان المانع من كونه حجة عند الانفراد قائماً عند الاجتماع وهو الجهل بعدالة راوي الأصل.
انظر: المحصول (٢ - ١/٦٦١)، تيسير التحرير (٣/١٠٥)، فواتح الرحموت (٢/١٧٧).

(٢) وحوجج في هذا بأنه إذا أسند قبل لأنه مسند، وليس لإرساله تأثير، ولأن ما ليس بحجة لا يصير حجة إذا عضدته الحجة.
انظر: العدة (٣/٩١٣ - ٩١٤)، التقرير والتحبير (٢/٢٩١)، تيسير التحرير (٣/١٠٥).

(٣) المحصول (٢ - ١/٦٦٠).

(٤) الإحكام للآمدي (١/٢٩٩).

(٥) الحديث المسند: هو الذي اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه. وأكثر ما يستعمل ذلك فيما جاء عن رسول الله ﷺ دون ما جاء عن الصحابة وغيرهم.
وعرف أيضاً بأنه: ما رفع إلى النبي ﷺ خاصة سواء كان متصلاً أو منقطعاً.
وقيل: إن المسند لا يقع إلا على المتصل المرفوع إلى النبي ﷺ.
انظر: معرفة علوم الحديث ص (١٧)، مقدمة ابن الصلاح (٣٩)، نزهة النظر ص (٥٩)، تدريب الراوي (١/١٨٢).

(٦) الحديث المرفوع هو: ما أضيف إلى رسول الله ﷺ خاصة ويدخل فيه المتصل والمنقطع والمرسل ونحوها.
وقيل المرفوع: ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول أو فعله. =

ووقفوه[1] أو وصله[2] وقطعوه[3] فحكمه حكم الزيادة[4].

* * *

= انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (٤١)، التقريب مع شرحه تدريب الراوي (١٨٤/١)، نزهة النظر ص (٥٩)، توضيح الأفكار (٢٥٤/١).

(١) الحديث الموقوف هو: ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ سواء كان متصلاً أو منقطعاً. ويستعمل في غير الصحابة مقيداً.
انظر: معرفة علوم الحديث ص (١٩)، مقدمة ابن الصلاح ص (٤١)، نزهة النظر ص (٥٩)، تدريب الراوي (١٨٤/١)، توضيح الأفكار (٢٦١/١).

(٢) الحديث الموصول هو الذي اتصل إسناده إلى الرسول ﷺ أو إلى الصحابة فقط ولا يسمى من بعدهم موصولاً خلافاً لمن يجعله موصولاً وإن كان على من بعد الصحابة.
انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (٤٠)، تدريب الراوي (١٨٣/١)، توضيح الأفكار (٢٦٠/١).

(٣) الحديث المقطوع هو: ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم أو أفعالهم واستعمله الشافعي والطبراني والدارقطني والحميدي في المنقطع.
انظر: علوم الحديث ص (٤٢)، نزهة النظر ص (٥٩)، تدريب الراوي (١٩٤/١)، توضيح الأفكار (٢٦٥/١).

(٤) هذه المسألة مترتبة على مسألة ذكرت في المنهاج وهي مسألة اتفاق راويين على رواية خبر فينفرد أحدهما بزيادة لم يذكرها الآخر.
وملخص الأقوال فيها مايلي:
ذهب بعض الأصوليين إلى قبولها مطلقاً سواء كان المجلس واحداً أو متعدداً.
وقال بعض أصحاب الحديث: لا تقبل الزيادة أصلاً. ونسب هذا القول إلى بعض الأحناف.
وذهب بعضهم إلى التفصيل بين أن يكون المجلس واحداً أو متغيراً.
فإن كان متغايراً قبلت الزيادة؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام ذكر الكلام في أحد المجلسين مع زيادة، وفي المجلس الثاني بدون تلك الزيادة، وإن كان المجلس واحداً فالذين لم يرووا الزيادة إما أن يكونوا عدداً لا يجوز أن يذهلوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك، فإن كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبي ﷺ وظن أنه قد سمعها منه، وإن كان الثاني فتلك الزيادة إما أن لا تكون مغيرة لإعراب الباقي، أو تكون، فإن لم تغير إعراب الباقي قبلت الزيادة إلا أن يكون الممسك عنها أضبط من الراوي لها.
انظر: الكفاية ص (٥٩٧)، مقدمة ابن الصلاح ص (٧٧)، التقريب مع تدريب الراوي =

فروع حكاها في المحصول:

الأول[1]:

مدلول[2] الخبر هو الحكم بالنسبة[3] لا نفس النسبة[4] وإلا لكان حيث ما يوجد الخبر توجد[5] النسبة، وحينئذ فلا يكون الخبر كذباً[6] أصلاً[7] وهو محال.

---

= (١/٢٤٥)، توضيح الأفكار (٢/١٧)، المعتمد (٢/٦٠٩)، العدة (٣/١٠٠٤)، التبصرة ص (٣٢١)، البرهان (١/٦٦٢)، التلخيص للجويني (١٢٤/ب)، المستصفى (١/١٦٨)، المحصول (٢ ـ ١/٦٧٧)، الإحكام للآمدي (١/٢٨٧)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨١)، نهاية السول (٣/٢١٧)، سلاسل الذهب ص (٢٦٧)، التحرير ص (٣٤٨)، شرح الكوكب (٢/٥٤١)، فواتح الرحموت (٢/١٧٢ ـ ١٧٣).

أما مسألتنا هذه فقد وقع الاختلاف فيها على أربعة آراء:

الأول: أن حكمها حكم الزيادة كما ذكر المصنف، وهو قول أكثر علماء الأصول؛ لأن الوصل والإسناد والرفع زيادة عدل وهي مقبولة، ولأنه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافياً فالمثبت مقدم عليه، لأنه علم ما خفي عليه. وصحح هذا القول ابن الصلاح والنووي.

الثاني: أن الحكم لمن أرسل. حكاه الخطيب عن أكثر أصحاب الحديث.

الثالث: أن الحكم للأكثر، فإن كان من أرسله أكثر ممن وصله فالحكم للإرسال والعكس.

الرابع: أن الحكم للأحفظ.

انظر: الكفاية ص (٥٨٠)، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص (٦٤)، التقريب مع تدريب الراوي (١/٢٢١)، توضيح الأفكار (١/٣٣٩)، وانظر: المعتمد (٢/٦٣٩)، العدة (٣/١٠٠٤)، اللمع ص (٤٦)، التبصرة ص (٣٢٥)، المحصول (٢ ـ ١/٦٦٢)، المختصر ص (٨٦)، كشف الأسرار (٣/٨)، بيان المختصر (٣/١٠٧٩)، جمع الجوامع (٢/١٤٣ ـ ١٤٤)، نهاية السول (٣/٢٢٩)، سلاسل الذهب ص (٢٦٩)، شرح العضد (٢/٧٢)، التحرير ص (٣٤٨)، شرح الكوكب (٢/٥٥٠)، إرشاد الفحول ص (٥٦).

(١) المحصول (٢ ـ ١/٣١٧).

(٢) المدلول هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به. التعريفات (٢٢٠).

(٣) النسبة: إيقاع التعلق بين شيئين. التعريفات ص (٢٦٠).

(٤) ومثال ذلك قول القائل: زيد قائم، فمدلول هذا الكلام حكم بثبوت القيام لزيد لا نفس ثبوت قيامه. انظر: شرح الكوكب (٢/٣٢٢).

(٥) جملة «ما يوجد الخبر يوجد» ساقطة من (ج).

(٦) نهاية الورقة ٨٧ من (ب).

(٧) وخالف القرافي في ذلك وادعى أن الخبر لا يحتمل من حيث الوضع إلا الصدق خاصة، وذلك أن =

**الثاني[1]:**

المخالف[2] الذي لا نكفره ولكن ظهر عناده لا تقبل روايته، لأن عناده يقتضي جرأته على الكذب[3].

**الثالث[4]:**

قال جماعة من ..................................................................

= العرب لم تضع الخبر إلا للصدق دون الكذب.

ويرى القرافي أن احتمال الصدق والكذب في الخبر إنما هو من جهة المتكلم لا من جهة الوضع، فإن المتكلم قد يستعمله صدقاً على وفق الوضع، وقد يستعمله كذباً على خلاف مطابقة الوضع.

وكلامه هذا مخالف للإجماع فانظر: الفروق (١/ ٢٤).

وانظر في المسألة جمع الجوامع (٢/١١٣ ـ ١١٤)، غاية الوصول ص (٩٤)، التحرير ص (٣٠٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٢)، تيسير التحرير (٣/٢٦)، إرشاد الفحول ص (٤٤).

(١) المحصول (٢ ـ ١/ ٥٧٥).

(٢) في (ج) «الحالف».

(٣) اختلف العلماء في قبول رواية المبتدع الذي لا يكفر ببدعته على أقوال:

أ ـ فمنهم من رد روايته مطلقاً، ومنهم الإمام الرازي كما ذكر هنا والقاضي أبو بكر، وذلك لأنه فاسق ببدعته، ولا تقبل رواية الفاسق كما لا تقبل شهادته.

وقد وصف هذا القول بأنه ضعيف لأن صاحبي الصحيحين وغيرهما احتجا برواية كثير من المبتدعة غير الدعاة.

ب ـ ومنهم من قبل روايته إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن، وعزى هذا القول إلى الشافعي.

جـ ـ وقال قوم تقبل روايته إذا لم يكن داعية، ولا تقبل إذا كان داعية إلى بدعته. وهذا مذهب جمهور العلماء.

انظر المسألة مع تفصيل موسع لها في: الكفاية ص (١٩٤)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٠٣)، شرح النووي على مسلم (١/ ٦٠)، تدريب الراوي (١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥)، توضيح الأفكار (٢/ ١٩٨)، العدة (٣/ ٩٤٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٣)، المستصفى (١/ ١٦٠)، الروضة ص (٥٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٦٨)، المسودة ص (٢٦٣)، الكاشف عن المحصول (٣/ ٢١٦/ب)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٦٢)، كشف الأسرار (٣/ ٢٦)، جمع الجوامع (٢/ ١٤٧)، الفوائد (١٥٦/أ)، التحرير ص (٣١٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٠٣)، فواتح الرحموت (٢/ ١٤٠)، إرشاد الفحول ص (٥٠).

(٤) المحصول (٢ ـ ١/ ٤٠٨).

المعتزلة[1]: الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحته قطعاً[2]، لأن العادة في المظنون أن يقبله بعضهم ويرده بعضهم.

وما قالوه باطل[3].

## الرابع[4]:

قال بعض الزيدية[5]: ....................................................................

---

(١) من المعتزلة القائلين بذلك: أبو هاشم وأبو عبدالله البصري، كما قال به الكرخي من الأحناف وهو قول عيسى بن أبان، ونقله في المسودة عن عامة الفقهاء من المالكية والحنابلة والشافعية. وقد قالوا: إنه يدل على صدقه قطعاً وإلا كان عملهم بمقتضاه خطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ.
انظر: المعتمد (٢/٥٥٥)، المسودة ص (٢٤١)، فواتح الرحموت (٢/١٢٥)، توضيح الأفكار (١/١٢٥).
كما مال القاضي أبو يعلى الفراء إلى هذا الرأي حيث ذكر أن المتفق على قبوله يدل على أنه حق؛ لأن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته، لأن عادة خبر الواحد الذي لم تقم الحجة به أن لا تجتمع الأمة على قبوله وإنما يقبله قوم ويرده قوم.
انظر: العدة (٣/٩٠٠)، المسودة ص (٢٤٣).
كما يرى الشوكاني أن الإجماع على العمل بمقتضى الخبر يفيد العلم؛ لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه.
انظر: إرشاد الفحول ص (٤٩).
وذهب بعض الأصوليين إلى أنه يدل على صدقه إن صرحوا بالاستناد إليه.
انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٢٥).

(٢) في (ب) «قطلعاً».

(٣) وجه البطلان: أنه من المحتمل أنهم لم يعملوا به بل بغيره من الأدلة. أو عمل بعضهم به وبعضهم بغيره، وبتقدير عمل الكل به فلا يدل ذلك على صدقه قطعاً؛ لأنه إذا كان مظنون الصدق فالأمة مكلفة بالعمل بموجبه، وعملهم بموجبه مع تكليفهم بذلك لا يكون خطأ، ومع هذه الاحتمالات فصدقه لا يكون مقطوعاً.
انظر: المحصول (٢ ـ ١/٤٠٩)، والإحكام (١/٢٤١).
وانظر المسألة أيضاً في: البرهان (١/٥٨٥)، نهاية السول (٣/٦٥)، التحرير ص (٣٣٣)، تيسير التحرير (٣/٨٠)، توضيح الأفكار (١/١٢٥).

(٤) المحصول (٢ ـ ١/٤١٠).

(٥) هذه الفرقة سمي أهلها بالزيدية نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. =

بقاء الخبر المنقول[1] مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته.

وما قالوه: ليس بشيء[2].

---

= والزيدية فرقة كبيرة من فرق الشيعة، وقد ألحقوا بها لأنهم تشيعوا في الإمام علي رضي الله عنه وفضلوه على جميع الصحابة بما فيهم أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ ، ولكنهم لم يكفروا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، وخصوصاً من بايعهم عليٌّ، واعترف بإمامتهم.

والإمام زيد فقيه متكلم وله في الفقه كتاب المجموع، وقد انقسم أتباعه في عهده إلى قسمين:

الأول: الرافضة وسموا بذلك لأنهم رفضوه عندما نهاهم عن سب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

الثاني: بقوا معه وسموا زيدية، ثم تشعبت هذه الفرقة إلى ثلاث طوائف:

الأولى: الجارودية وهم يطعنون في أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ .

الثانية: السليمانية وهم يعظمون أبا بكر وعمر ويطعنون في عثمان ـ رضي الله عنه ـ .

الثالثة: الصالحية: وهم يعظمون أبا بكر وعمر ويتوقفون في حق عثمان. ويمكن تقسيم الزيدية إلى قسمين: المتقدمون منهم، وهم لا يعدون رافضة ويعترفون بإمامة الشيخين أبي بكر وعمر. والمتأخرون وهم يرفضونهما ويعدون رافضة.

والمذهب الزيدي الآن قايم باليمن إلى جانب المذهب الشافعي ـ والزيدية الآن أقرب إلى المذهب الزيدي عند المتقدمين.

ومن أصول مذهب الزيدية: جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وجواز مبايعة إمامين في إقليمين، ويعتقدون أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحاً، وقد نهجوا في ذلك منهج المعتزلة.

وهناك توافق إلى حد كبير بين فقه الزيدية وفقه الإمام أبي حنيفة، ولعل ذلك يعود إلى اللقاء الذي تم بين أبي حنيفة وزيد، وتلاقى مذهبهما في بلاد ما وراء النهر حيث نشطت الدعاية للمذهب الزيدي في القرن الثالث الهجري هناك.

انظر: الكلام عن هذه الفرقة في الفرق بين الفرق للبغدادي ص (١٦ ـ ١٧)، والملل والنحل (٢٠٧/١)، مطبوع مع الفصل، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازي ص (٧٨)، والمذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص (٧٢)، وتاريخ الفكر الإسلامي في اليمن ص (١٠٥).

وهناك دراسة وافية عن هذا المذهب في بحث موسع تحت عنوان: «تاريخ الفرقة الزيدية بين القرن الثاني والثالث الهجري» للدكتورة فضيلة الشامي.

(١) في (ج) «المقبول».

(٢) وقد قال إنه لا يدل على صحة الحديث السيوطي والبهاري وغيرهما.

انظر: تدريب الراوي (٣١٦/١)، نهاية السول (٦٨/٣)، فواتح الرحموت (١٢٦/٢).

ووجه عدم دلالته على الصحة: احتمال أنه كان من باب الآحاد أولاً ثم اشتهر بين الناس، ولأن =

الخامس[1]:

تمسك جماعة[2] في القطع بالخبر بأن العلماء ما بين محتج به ومأول له، وذلك يدل على اتفاقهم على قبوله.

وهو ضعيف[3]؛ لاحتمال أن يكون قبوله كقبول خبر[4] الواحد[5].

السادس[6]:

إذا أكثر من الروايات مع قلة مخالطته لأهل الحديث، فإن أمكن تحصيل ذلك القدر في ذلك[7] الزمن قبلت وإلا فلا[8].

السابع[9]:

إذا لم يعرف نسبه وكان له اسمان وهو ..........................................

= عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلاً عن القطع، بل ربما كان ضد الشيء مقطوعاً مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشيء ولا يبطل، كعقائد المشركين.
انظر: المحصول (٢ ـ ٤١٠/١ ـ ٤١١)، الفوائد (١٥٧/ب)، فواتح الرحموت (١٢٦/٢).

(١) المحصول (٢ ـ ٤١١/١).

(٢) نسبه السيوطي إلى ابن السمعاني، ومال إليه الشوكاني حيث ذكر أن الأمة إذا تلقت الخبر بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له، فإن هذا من المعلوم صدقه.
انظر: تدريب الراوي (٣١٦/١)، إرشاد الفحول ص (٤٩ ـ ٥٠).

(٣) وعلى أنه لا يدل على القطع بالخبر أبو الحسين البصري والآمدي والبهاري والسيوطي.
انظر: المعتمد (٥٥٨/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤١/١)، ونهاية السول (٦٩/٣)، تدريب الراوي (٣١٦/١)، فواتح الرحموت (١٢٦/٢).

(٤) في (ب) «جبر» وهو تحريف.

(٥) وذلك لأن الطائفة التي عملت بمقتضاه لعلها لم تعمل به بل بغيره، وبتقدير أن تكون عاملة به فاتفاقهم على قبوله لا يوجب كونه صدقاً؛ لأنهم مكلفون باتباع الظني.
انظر: المعتمد (٥٥٨/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤١/١).

(٦) المحصول (٢ ـ ٦١٢/١).

(٧) في (ب) «تلك».

(٨) انظر: المعتمد (٦٠٨/٢)، جمع الجوامع مع شرحه المحلى (١٤٧/٢)، غاية الوصول ص (٩٩)، نهاية السول (١٥٥/٣).

(٩) المحصول (٢ ـ ٦١٢/١).

بأحدهما(*) أشهر، جازت الرواية عنه[1].

فإن كان متردداً بينهما[2](*) وهو بأحدهما مجروح، وبالآخر معدل، فلا[3].

الثامن[4]:

إذا أرسل حديثاً مرة ثم أسنده أخرى، أو وقفه على **الصحابي** ثم رفعه، قبل[5]. فلو

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٦٠٨ و ٦٢١)، الكفاية ص (٥٣٣)، تدريب الراوي (١/٣٢١).

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (ج) سهواً وهو سطر كامل فيها.

(٣) وقد قال بذلك الغزالي وابن قدامة.

انظر: المستصفى (١/١٦٢)، الروضة ص (٥٩)، نهاية السول (٣/١٥٦)، ومذكرة الشيخ محمد أمين الشنقيطي على روضة الناظر ص (١١٩).

(٤) المحصول (٢ ـ ١/٦٦٣).

(٥) المراد قبل إسناده ورفعه؛ وذلك لأنه يجوز أن يكون سمع الحديث مسنداً ونسي من يروي عنه وقد علم أنه سمعه مسنداً متصلاً فأرسله اعتماداً عليه ثم تذكره فأسنده ثانياً، أو كان ذاكراً للإسناد فأسنده ثم نسي من يروي عنه فأرسله ثانياً.

كما يجوز أن يكون سمعه من الصحابي يرويه مرة عنه عليه الصلاة والسلام ومرة عن نفسه، أو سمعه وصله بالنبي ﷺ فنسي ذلك وظن أنه ذكره عن نفسه، فحينئذ يقبل الإسناد والرفع.

وهذا قول عامة المحدثين والأصوليين، وممن قال به الخطيب البغدادي والرازي وابن الصلاح والمجد بن تيمية والإمام النووي، ونقله السيوطي عن المحققين من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول كما قال به عبد العزيز البخاري وابن الهمام وغيرهم.

انظر: الكفاية ص (٥٨٧)، مقدمة ابن الصلاح ص (٦٥)، شرح النووي على مسلم (١/٣٢)، تدريب الراوي (١/٢٢١ ـ ٢٢٢)، توضيح الأفكار (١/٣٤٣)، وانظر: المعتمد (٢/٦٣٩ ـ ٦٤٠)، المحصول (٢/٦٦٤)، الإحكام للآمدي (١/٣٠٣)، المسودة ص (٢٥١)، كشف الأسرار (٣/٧ ـ ٨)، التحرير ص (٣٤٨)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٤٩ ـ ٥٥٠)، تيسير التحرير (٣/١٠٩).

وخالف في ذلك بعض المحدثين فقالوا: إن الحكم في ذلك للأكثر من أحواله، فإن كان أكثر أحوال الراوي الرفع والوقف منه نادر، فالحكم للرفع وإن كان الوقف أكثر أحوال الراوي والرفع منه نادر، فيكون الحكم للوقف.

ويرى فريق آخر أن ليس في المسألة قانون مطرد، ولا حكم كلي، وإنما هو موضع اجتهاد فالترجيح دائر إلى ما يقوي من المرجحات ونسب هذا لابن دقيق العيد. انظر: توضيح الأفكار (١/٣٤٣ ـ ٣٤٤).

كان من شأنه إرسال الأحاديث إذا رواها فاتفق[1] أن روى[2] حديثاً مسنداً، ففي قبوله مذهبان[3].

وهي مسألة المنهاج[4] فافهمه.

فإن قبلنا[5] فقال الشافعي: لا أقبل شيئاً من حديثه إلا إذا قال فيه: حدثني أو سمعت، دون غيرهما من الألفاظ الموهمة[6].

وقال بعض المحدثين: يختص القبول بسمعت[7].

---

(١) هذه اللفظة محرفة في (ج) إلى «فاسق».

(٢) في (ج) «روى فيه».

(٣) المذهب الأول: القبول، فأما عند من يقبل المراسيل فإنه يقبله، وأما من لا يقبلها فكثير منهم قبله أيضاً؛ وذلك لأن إرساله مختص بالمرسل دون المسند، فوجب قبول مسنده، وممن قبله الإمام البيضاوي.

المذهب الثاني: لا يقبل، لأن إهماله لاسم الرواة يدل على علمه بضعفهم إذ لو علم عدالتهم لصرح بهم، ولا شك أن تركه للراوي مع علمه بضعفه خيانة وغش فإنه إيقاع في العمل بما ليس بصحيح، وإذا كان خائناً لم تقبل روايته مطلقاً.

انظر: المعتمد (٢/٦٢٤ - ٦٢٥)، المحصول (٢ - ١/٦٦٤ - ٦٦٥)، المنهاج مع نهاية السول (٣/٢٠٧) كشف الأسرار (٣/٧)، الإبهاج (٢/٣٨١).

(٤) انظر: المنهاج مع شرحه نهاية السول (٣/٢٠٤).

وقد جعل الأسنوي وابن السبكي شارحا المنهاج فرض المسألة فيمن شأنه إرسال الأحاديث، ثم روى حديثاً مسنداً، ولم يجعلاها في من أرسل ثم أسند المتقدم ذكرها في أول هذه المسألة مع أن عبارة البيضاوي كالصريحة فيها. وفي ذلك يقول ابن السبكي: «وأما إن أرسله هو مرة وأسنده أخرى فعبارة المصنف كالصريحة في أن الكلام فيه وأن فيه خلافاً، وعليه جرى الشارحون، والخلاف فيه ثابت عن بعض المحدثين، ولكن الذي جزم به الإمام وأتباعه أنه يقبل، وما نرى المصنف يخرج عن طريقتهم، ولا نعلم أنه وقف على هذا الخلاف، والذي عندنا أن مراده من شأنه إرسال الأخبار إذا أسند خبراً هل يقبل أو يرد وهي مسألة ذات خلاف مشهور».

انظر: الإبهاج (٢/٣٨١ - ٣٨٢).

(٥) في (ج) «قبلنا هذا».

(٦) نقلها عن الشافعي أبو الحسين البصري والرازي وابن السبكي.

انظر: المعتمد (٢/٦٢٥)، المحصول (٢ - ١/٦٦٥)، الإبهاج (٢/٣٨٢).

(٧) «يخصون القبول بسمعت» وهؤلاء يفرقون بين أن يقال: حدثني فلان وأخبرني فيجعلون الأول دالاً =

**التاسع[1]:**

إذا زاد أحد الرواة واتحد المجلس، فيشترط فيه[2] مع ما ذكره في المنهاج[3].

أن لا يكون الممسك عن الزيادة أضبط من الراوي[4]، وأن لا يصرح بنفيها[5].

فإن صرح به كقوله: إنه عليه الصلاة والسلام وقف على هذا اللفظ ولم[6] يأت بعده بكلام آخر مع انتظاري له، فإنهما يتعارضان[7].

ولو لم يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد، فحكمه حكم المتحد وأولى كما قاله في الإحكام[8].

---

= على أنه شافهه بالحديث، ويجعلون الثاني متردداً بين المشافهة وبين أن يكون أجازه أو كتب إليه.
انظر: المعتمد (٢/٦٢٥)، المحصول (٢ ـ ١/٦٦٥)، وانظر الفرق بين سمعت وحدثني في الكفاية للبغدادي ص (٤١٣)، مقدمة ابن الصلاح ص (١١٩)، وتدريب الراوي (٢/٨ و ٩).

(١) المحصول (٢ ـ ١/٦٧٨ ـ ٦٧٩)، وأشار إليها ابن السبكي في جمع الجوامع (٢/١٤٢).

(٢) سقط من (ج) كلمة «فيه».

(٣) ذكر البيضاوي في المنهاج شرطين لقبول الزيادة:
الأول: جواز الذهول على الآخرين.
الثاني: عدم تغيير إعراب الباقي.
انظر: المنهاج مع نهاية السول (٣/٢١٦).

(٤) نهاية الورقة ٨٨ من (ب).

(٥) أما الشافعي فقد نقل عنه أنه قبل الزيادة من غير تعرض لهذه الشروط، كما حكى ذلك إمام الحرمين الجويني في البرهان (١/٦٦٢).
وانظر: الإبهاج (٢/٣٨٦)، نهاية السول (٣/٢٢٣).
كما يرى بعض الأصوليين أنه إذا كان راوي الزيادة واحداً والساكت عنها واحداً قبلت الزيادة، وإن كان الساكت جماعة فلا.
انظر: الإبهاج (٢/٣٨٦)، نهاية السول (٣/٢٢٣)، توضيح الأفكار (٢/١٧).
وهناك أقوال أخرى انظرها في: الكفاية ص (٥٩٧)، فواتح الرحموت (٢/١٧٣).

(٦) في (ج) «ولو».

(٧) أي ويصار إلى الترجيح كما هو سنة التعارض.

(٨) الإحكام (١/٢٨٩).
وكذا قال ابن الحاجب في مختصره ص (٨٦). =

**العاشر**[1]:

الراوي الواحد إذا زاد في الحديث مرة[2]، وحذف أخرى. فإن تساويا أخذنا بالزيادة.

وإن ترجح أحدهما ولكن قال الراوي: سهوت ثم تذكرت، رجعنا إليه ولا[3] نأخذ بالأكثر[4].

* * *

= وقد تقدم الكلام عن الزيادة في مسألة قبل هذه وفيها بحث أوسع من هذا. انظر: ص (٣٤٢).

(١) المحصول (٢ ـ ١/ ٦٨٠).

(٢) نهاية الورقة ٣٦ من (أ).

(٣) في (ج) «ولم».

(٤) هذه المسألة مبنية على حالة توفر شروط قبول الزيادة في حين أن المجلس متحد، ولها ثلاثة أحوال:

الأول: أن تتساوى مرات الزيادة ومرات حذفها فهنا تقبل الزيادة؛ وذلك لأن السهو في نسيان ما سمع أكثر من إثبات ما لم يسمع، وقد أشار المصنف إلى ذلك هنا وفي نهاية السول (٣/ ٢٣٠)، ناقلاً عن الإمام الرازي.

الثاني: أن تترجح رواية الحذف وذلك بأن كانت مرات الزيادة أقل من مرات الإمساك، فهنا لا تقبل الزيادة؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى من حمل الأكثر عليه.

ويستثنى من هذه الحالة ما إذا قال الراوي: سهوت في تلك المرات وتذكرت في هذه المرة أو كان له كتاب يرجع إليه فهاهنا يرجح المرجوح على الراجح، وتقبل الزيادة، ولا نأخذ بالأكثر لأجل هذا التصريح.

الثالث: أن تترجح رواية الزيادة وذلك إذا كانت مرات الزيادة أكثر فهنا تقبل الزيادة ونعتبر بكثرة المرات؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى وأيضاً فلأن حمل السهو على نسيان ما سمعه أولى من حمله على توهم أنه لم يسمعه.

انظر: المعتمد (٢/ ٦٥)، المحصول (٢ ـ ١/ ٦٨٠ ـ ٦٨١)، نهاية السول (٣/ ٢٣٠)، شرح الكوكب (٢/ ٥٤٥).

وقد ذكر ابن الحاجب والبيضاوي المسألة بصورة إجمالية واعتبر البيضاوي فيها كثرة المرات مطلقاً دون التعرض إلى الأخذ بمرات القلة عندما يصرح الراوي بأنه سهى ثم تذكر، فلذلك زادها الأسنوي من المحصول.

انظر: المنهاج مع نهاية السول (٣/ ٢١٦ ـ ٢١٧)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٦). =

## فصل

مستند غير الصحابي في الرواية سبعة أمور[1] معروفة.

ومراتبها على وفق الترتيب الواقع في المنهاج[2]........................

---

= ويرى بعض الأصوليين: أن الأوجه في هذه المسألة الحمل على الحذف مطلقاً، لأن الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتركها لعله للحذف، فإن حذف بعض الخبر جائز فلا وجه للرد بل يقبل مطلقاً.

انظر: التحرير ص (٣٤٩)، فواتح الرحموت (٢/١٧٣).

وانظر الأمثلة على مسألة زيادة الراوي في الإبهاج (٢/٣٨٧)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٤٦)، وهناك تفصيل للمسألة في المعتمد (٢/٦١٥)، الكفاية ص (٥٩٧)، الإحكام للآمدي (١/٢٨٩)، علوم الحديث لابن الصلاح ص (٧٧)، المسودة ص (٣٠٢)، الإبهاج (٢/٣٨٧)، التحرير ص (٣٤٩)، تيسير التحرير (٣/١١٠)، تدريب الراوي (١/٢٤٥ ـ ٢٤٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٤٥) وما بعدها، فواتح الرحموت (٢/١٧٣).

(١) لم يتفق الأصوليون وعلماء الحديث على هذا العدد ولا على الترتيب الذي ذكره المصنف هنا وأشار إلى أنه ترتيب المنهاج تبعاً للمحصول، فقد اختلفوا في ترتيبها قوة وضعفاً، كما اختلفوا في عددها، فقد جعلها ابن حزم وابن قدامة أربع مراتب، وجعلها الغزالي خمساً، والآمدي وابن الحاجب ستاً، وابن الصلاح والنووي والعراقي وابن حجر ثمان مراتب، وجعلها ابن السبكي تسعاً، وزكريا الأنصاري إحدى عشرة مرتبة.

وترتيب كل هؤلاء مختلف، مع الاتفاق في ترتيب بعضها من حيث القوة والضعف.

انظر: المعتمد (٢/٦٦٣)، الإحكام لابن حزم (٢/٢٥٥)، أصول السرخسي (١/٣٧٥)، المستصفى (١/١٦٥)، الروضة ص (٦١)، الإحكام للآمدي (١/٢٨٠)، مقدمة ابن الصلاح ص (١١٨)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٣)، التقريب مع تدريب الراوي (٢/٨)، تنقيح الفصول ص (٣٧٥)، كشف الأسرار (٣/٣٩)، بيان المختصر (٣/١٠٥٨)، جمع الجوامع (٢/١٧٤ ـ ١٧٥)، غاية الوصول ص (١٠٦)، فتح المغيث (٢/١٦)، التحرير ص (٣٣٩)، شرح الكوكب (٢/٤٩٠)، تيسير التحرير (٣/٩١)، فواتح الرحموت (٢/١٦٤)، توضيح الأفكار (٢/٢٩٥)، إرشاد الفحول ص (٦١)، قواعد التحديث ص (٢٠٣).

(٢) انظر: المنهاج مع شرحه نهاية السول (٣/١٩٢).

وقد ذكر البيضاوي هذه المراتب ولم يشر إلى ألفاظها. وقد ذكرها الأسنوي وابن السبكي في شرحيهما على المنهاج، وهذه المراتب هي كما يلي مرتبة على وفق ترتيب المنهاج:

الأولى: أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ. ولفظ الرواية فيها أن يقول: حدثني، أو أخبرني، أو =

كما ذكره في المحصول[1]، إلا الخامس فإن الإمام جعله[2] في المرتبة الثالثة[3].

وإذا روى بقراءة الشيخ نظر إن لم يقصد الشيخ إسماعه فيقول: قال[4]، وحدث، وأخبر وسمعته[5][6].

---

= حدثنا، أو أخبرنا.

الثانية: أن يقرأ على الشيخ ويقول له بعد القراءة أو قبلها: هل سمعته؟ فيقول: نعم، أو الأمر كما قرىء عليّ: ويجوز للراوي أن يقول: حدثني، أو أخبرني، وسمعت على الخلاف فيها.

الثالثة: أن يقرأ على الشيخ ويقول له: هل سمعته؟ فيشير الشيخ إما برأسه أو بإصبعه إلى أنه قرأه، فيقوم ذلك مقام التصريح في الرواية ووجوب العمل.

ويقول: حدثني، أو أخبرني، مقيدة بالقراءة عليه ومطلقة على خلاف.

الرابعة: أن يقرأ عليه ويقول له: هل سمعته؟ فيسكت ويغلب على ظن القارىء أن سكوته إجابة، ويقول هنا: أخبرنا، وحدثنا قراءة عليه.

الخامسة: أن يكتب الشيخ فيقول: حدثنا فلان، ويذكر الحديث إلى آخره ثم يقول له: اروه عني، أو أجزت لك روايته، وفي الإطلاق خلاف.

وتجوز الرواية هنا بقوله: «أخبرني» ولا يقول: سمعته ولا حدثني. وهذه المرتبة جعلها الإمام الرازي في المرتبة الثالثة كما سيأتي.

السادسة: أن يشير الشيخ إلى كتاب فيقول: سمعت ما في هذا الكتاب من فلان، أو هذا مسموعي منه، أو قرأته عليه ويسمونها: المناولة.

وتجوز الرواية بقوله: ناولني، أو أخبرني، أو حدثني مناولة، على خلاف في الإطلاق.

السابعة: أن يجيز الشيخ فيقول: أجزت لك أن تروي عني ما صح من مسموعاتي أو مؤلفاتي أو كتاب كذا. فيقول الراوي: أجاز لي فلان كذا، وحدثني وأخبرني إجازة. وفي الإطلاق خلاف.

انظر: الإبهاج (٢/٣٦٨ - ٣٧٦)، نهاية السول (٣/١٩٣ - ١٩٧).

(١) المحصول (٢ - ١/٦٤٤).

(٢) في (ب) «جعل».

(٣) المحصول (٢ - ١/٦٤٥).

وقد جعله البيضاوي في المرتبة الخامسة ووافقه على ذلك ابن الصلاح والنووي والعراقي.

انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (١٥٣)، تدريب الراوي (٢/٥٥)، فتح المغيث شرح ألفية العراقي (٢/١٢١)، توضيح الأفكار (٢/٣٣٨).

(٤) كررت (قال) في «ج».

(٥) سقطت من (ج) كلمة «وسمعته».

(٦) وذلك أن الشيخ قد يكون قصده أن يسمع رجلاً معيناً فيسمعه رجل آخر لا يعلم به الشيخ أو لا =

أي ولا يقول[1]: حدثنا وأخبرنا[2].

وإذا قرأ[3] على الشيخ فقال: نعم، أو أشار أو سكت السكوت المعتبر، فيقول القارىء: حدثنا، أو أخبرنا[4].

= يحب أن يسمعه، فيريد أن يروي عنه فيقول: قال وحدث... الخ، وقد قال الخطيب البغدادي في مثل هذه الحالة: «كان شيخنا أبو بكر البرقاني يقول فيما رواه لنا عن أبي القاسم عبدالله بن إبراهيم الجرجاني المعروف بالأبندوني: سمعت، ولا يقول: حدثنا ولا أخبرنا. فسألته عن ذلك، قال: كان الأبندوني عسراً في الرواية جداً مع ثقته وصلاحه وزهده، وكنت أمضي مع أبي منصور بن الكرخي إليه، فيدخل أبو منصور عليه وأجلس أنا بحيث لا يراني الأبندوني، ولا يعلم بحضوري فيقرأ هو الحديث على أبي منصور، وأنا أسمع، فلهذا أقول فيما أرويه عنه: سمعت ولا أقول حدثنا ولا أخبرنا، فإن قصده كان الرواية لأبي منصور وحده».

انظر: الكفاية (٤١٦ - ٤١٧)، فتح المغيث (٢/٢١ - ٢٢).

كما أن بعض علماء الحديث وبعض أهل الأصول قال عن هذه الألفاظ: إنها لائقة بسماع المذاكرة، وقد جرى العرف على استعمالها في ذلك.

انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (١٢١)، تدريب الراوي (٢/١١)، التحرير ص (٣٣٩)، توضيح الأفكار (٢/٢٩٧).

(١) في (ب) «ولا يقال».

(٢) وذلك لأنه لم يخبره ولم يحدثه فيكون كاذباً في قوله ذلك إذا قاله. وهذا رأي الإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب والعضد وعبد العزيز البخاري والفتوحي وغيرهم.

انظر: المحصول (٢ - ١/٦٤٤)، الإحكام للآمدي (١/٢٨٠)، المختصر ص (٨٣)، شرح العضد (٢/٦٩)، كشف الأسرار (٣/٣٩)، الإبهاج (٢/٣٦٨)، التحرير ص (٣٣٩)، شرح الكوكب (٢/٤٩١ - ٤٩٢)، إرشاد الفحول ص (٦٢).

(٣) في (ب) «قرىء».

(٤) أما في الحالة الأولى وهي قول الشيخ: نعم أو الأمر كما قرىء عليّ، فأكثر العلماء على جواز حدثنا وأخبرنا.

وأما في حالة إشارته أو سكوته فنقل عن بعضهم جواز حدثنا وأخبرنا. ومنعها بعضهم، وممن منعها أبو الحسين البصري والشيرازي والإمام الرازي في الإشارة، وابن الصباغ وغيرهم.

انظر: معرفة علوم الحديث ص (٢٦٠)، المعتمد (٢/٦٦٤)، اللمع ص (٤٥)، المحصول (٢ - ١/٦٤٥ - ٦٤٦)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٢٦)، جامع بيان العلم وفضله (٢/١٧٥)، كشف الأسرار (٣/٤٢)، الإلماع ص (١٢٣)، فتح المغيث (٢/٣٧ - ٣٨)، توضيح الأفكار (٢/٣٠٦ - ٣٠٧).

وكذا سمعت[1]، عند تصريح[2] الشيخ، كما قاله في المحصول[3].

ولا فرق في حدثنا وأخبرنا بين التقييد والإطلاق على الأصح[4].

ونقله الحاكم[5] ..........................................

---

(١) منع إطلاق سمعت في هذه الحالات جماعة منهم الباقلاني والسيوطي. وأجازها الإمام مالك وسفيان الثوري وابن عيينة.
قال ابن دقيق العيد: وهو تسامح خارج عن الوضع ليس له وجه. قال: وربما قرنه بعضهم بأن قال سمعت فلاناً قراءة عليه.
انظر: العدة (٩٧٧/٣)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٢٣)، تدريب الراوي (١٧/٢)، الإلماع ص (١٢٤)، فتح المغيث (٢٩/٢)، توضيح الأفكار (٣٠٥/٢).

(٢) في (ب) «تصرح».

(٣) المحصول (٢ ـ ٦٤٥/١).

(٤) اختلف العلماء في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:
الأول: جواز إطلاق حدثنا وأخبرنا، وهذا مذهب جمهور المحدثين والفقهاء، وقال به الإمام أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى روايتين عنه كما قال به الزهري والثوري، والإمام البخاري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان والطحاوي والنضر بن شميل وأبو نعيم الأصبهاني، كما اختاره القاضي الفراء وصححه ابن الحاجب وابن الهمام والبهاري.
الثاني: منع الإطلاق، وقال به أحمد في رواية كما ذهب إليه ابن المبارك ويحيى بن يحيى التميمي والنسائي، وصححه الغزالي والباقلاني وكثير من المحدثين.
الثالث: التفصيل فيمنع إطلاق حدثنا ويجوز إطلاق أخبرنا.
وهذا مذهب الإمام الشافعي والأوزاعي ومسلم بن الحجاج وابن وهب وابن جريج.
انظر: العدة (٩٧٧/٣ ـ ٩٧٨)، الكفاية ص (٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٤) وما بعدها، المستصفى (١٦٥/١)، الروضة ص (٦١)، الإلماع ص (١٢٤ ـ ١٢٥)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٢٣)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٤)، المسودة ص (٢٨٣)، التقريب مع شرحه تدريب الراوي (١٦/٢ ـ ١٧)، كشف الأسرار (٤٢/٣)، بيان المختصر (١٠٦٢/٣)، التحرير ص (٣٤٠)، شرح الكوكب (٤٩٤/٢)، تيسير التحرير (٩٣/٣)، فواتح الرحموت (١٦٥/٢)، توضيح الأفكار (٣٠٥/٢ ـ ٣٠٦)، إرشاد الفحول ص (٦٢).

(٥) هو: محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم، المعروف بابن البيع. ولد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة وطلب العلم في صغره، كان إماماً جليلاً وحافظاً متقناً، اتفق على إمامته وجلالته وعظم قدره، وشيوخه الذين سمع منهم بنيسابور وحدها نحو ألف =

عن الأئمة[1] الأربعة[2].

وصحح الآمدي: أنه لا بد من التقييد فيقول: حدثنا أو[3] أخبرنا قراءة عليه؛ لأن إطلاقهما يشعر[4] بنطق الشيخ[5].

وجزم[6] في المحصول[7] بأنه لا[8] يقول: حدثني ولا أخبرني عند عدم التصريح، وكذا سمعت، كما تقدمت الإشارة إليه.

---

= شيخ وسمع من غيرها ما يقرب من ألف أيضاً. صنف تصانيف كثيرة منها: المستدرك، معرفة علوم الحديث، مزكي الأخبار، الإكليل، فضائل الشافعي توفي سنة خمس واربعمائة.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/ ٢٨٠)، تبيين كذب المفتري ص (٢٢٧)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٩)، العبر (٣/ ٩١)، ميزان الاعتدال (٣/ ٦٠٨)، طبقات ابن السبكي (٤/ ١٥٥)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٤٠٥)، البداية والنهاية (٨/ ٣٥٥)، مرآة الجنان (٣/ ١٤)، لسان الميزان (٥/ ٢٣٢)، الوافي بالوفيات (٣/ ٣٢٠)، غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ١٨٤)، شذرات الذهب (٣/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٣٨).

(١) سقط من (ب) كلمة «أئمة».

(٢) نقله عن الحاكم ابن الحاجب والسيوطي والبهاري.

انظر: مختصر ابن الحاجب ص (٨٤)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٠)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٥)، تنقيح الأنظار مع شرحه توضيح الأفكار (٢/ ٣٠٧).

**ويظهر لي**: أن نقل الحاكم عن الأئمة الأربعة إنما يعود إلى أصل المسألة وهي أن القراءة على الشيخ إخبار لا على الفقرة الأخيرة منها وهي الفرق بين لفظي حدثنا وأخبرنا من جهة الإطلاق والتقييد، ويفهم ذلك من كلام ابن الحاجب في المختصر ص (٨٤)، وكلام ابن الوزير في تنقيح الأنظار (٢/ ٣٠٧) مع شرحه، وقد حكى الحاكم اختلاف العلماء في القراءة على المحدث أهي إخبار أم لا؟ ثم نقل عن عدد كثير من الأئمة أن القراءة على المحدث إخبار، وقد مال هو أيضاً إلى هذا الرأي.

انظر: معرفة علوم الحديث (٢٥٩ ـ ٢٦٠).

(٣) في (ج) «وأخبرنا».

(٤) في (ج) «يخبر».

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٨٠).

(٦) في (ج) «وجزم به».

(٧) المحصول (٢ ـ ١/ ٦٤٦).

(٨) حذفت «لا» من (ج).

وقراءة غيره عليه في كيفية الرواية كقراءته هو عليه[1].

وأما التعبير بحدثني أو أخبرني في الإجازة[2]:

فقيل: يمتنع[3]، وقيل: يجوز[4].

والأكثر على التفصيل بين الإطلاق والتقييد[5].

---

(١) هذا رأي جمهور الأصوليين وأهل الحديث وممن قال به ابن الصلاح، وابن الحاجب والنووي وغيرهم.
انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (٢٢)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٤)، المسودة ص (٢٨٣)، فتح المغيث (٢/٢٩)، تدريب الراوي (٢/١٦)، توضيح الأفكار (٢/٣٠٣ و٣٠٥).
أما الحاكم فله تفصيل يقول عنه: «والذي اختاره في الرواية وعهدت عليه أكثر مشايخي وأئمة عصري أن يقول في الذي يأخذه من المحدث لفظاً وليس معه أحد: حدثني فلان، وما يأخذه من المحدث لفظاً مع غيره حدثنا فلان، وما قرأ على المحدث بنفسه: أخبرني فلان، وما قرىء على المحدث وهو حاضر: أخبرنا فلان، وما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاهاً يقول فيه: أنبأني فلان، وما كتب إليه المحدث من مدينة ولم يشافهه بالإجازة يقول: كتب إليَّ فلان».
انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم ص (٢٦٠).

(٢) الإجازة في اصطلاح المحدثين: إذن الشيخ في الرواية عنه إما بلفظه وإما بخطه بما يفيد الإخبار الإجمالي عرفاً، ولها تسعة أنواع.
انظر تعريفها وأقسامها في: الكفاية ص (٤٤٦)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٣٤)، تدريب الراوي (٢/٢٩)، فتح المغيث (٢/٥٧)، المعتمد (٢/٦٦٥)، البرهان (١/٦٤٥)، المحصول (٢-١/٦٤٩)، فواتح الرحموت (٢/١٦٥).

(٣) قال بالمنع الأوزاعي وابن دقيق العيد وغيرهم، وذلك لبعد دلالة لفظ الإجازة على الإخبار.
انظر: الكفاية ص (٤٧٢)، فتح المغيث (٢/١١٦)، كشف الأسرار (٣/٤٤)، تدريب الراوي (٢/٥٢)، المختصر ص (٨٤).

(٤) قال بالجواز ابن شهاب الزهري والإمام مالك وابن جريج والحكيم الترمذي والجويني وابن الهمام والبهاري.
انظر: الكفاية ص (٤٧٤)، البرهان (١/٦٤٧)، الإلماع ص (١٢٨)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٥٠)، المسودة ص (٢٨٨)، فتح المغيث (٢/١١٢ و١١٣)، كشف الأسرار (٣/٤٤)، التحرير ص (٣٤١)، فواتح الرحموت (٢/١٦٥)، توضيح الأفكار (٢/٣٣٦).

(٥) وهؤلاء أجازوها مع التقييد ومنعوها عند الإطلاق. وهذا الذي عليه جمهور المحدثين والأصوليين، وصححه ابن الصلاح وغيره.

قال في المحصول[1]: وإذا روى بكتابة الشيخ إليه فلا يقول[2]: سمعته ولا حدثني، بل أخبرني[3][4].

قال[5]: وإذا روى بإشارة الشيخ إلى مسموعه فيقول: ناولني[6] أو أخبرني أو

---

= انظر: العدة (٣/٩٨١)، المستصفى (١/١٦٥)، الإلماع ص (١٢٨)، الإحكام للآمدي (١/٢٨٠)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٥١)، مختصر ابن الحاجب ص (٨٤)، المسودة ص (٢٨٨)، كشف الأسرار (٣/٤٤)، نهاية السول (٣/١٩٦)، فتح المغيث (٢/١١٥ ـ ١١٦)، تدريب الراوي (٢/٥٢)، شرح العضد (٢/٦٩)، إرشاد الفحول ص (٦٤).

ويرى بعضهم: إطلاق أخبرنا في الإجازة دون حدثنا، ومن هؤلاء السرخسي والمرزباني وأبو نعيم.

انظر: المعتمد (٢/٦٦٦)، أصول السرخسي (١/٣٧٧)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٥٠)، كشف الأسرار (٣/٤٤)، فتح المغيث (٢/١١٣ ـ ١١٤).

(١) المحصول (٢ ـ ١/٦٤٥).

(٢) نهاية الورقة (٨٩ من (ب).

(٣) في (ج) «أخبره».

(٤) وقد حكي هذا القول عن بعض المحدثين.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٧٦)، تدريب الراوي (٢/٥٨)، تحقيق توضيح الأفكار (٢/٣٣٩).

وهناك قولان آخران في هذه المسألة:

أحدهما: جواز إطلاق حدثنا وأخبرنا، وقد قال به الليث بن سعد ومنصور بن المعمر وأيوب السختياني.

الثاني: جواز استعمال أخبرني في حالة التقييد فقط، وهذا الذي عليه الجمهور من أهل الحديث والأصول.

انظر: الكفاية ص (٤٨٩ ـ ٤٩٠)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٥٤ ـ ١٥٥)، فتح المغيث (٢/١٢٨)، المسودة ص (٢٨٨)، تدريب الراوي (٢/٥٧ ـ ٥٨)، توضيح الأفكار (٢/٣٤١)، إرشاد الفحول ص (٦٣).

(٥) المحصول (٢ ـ ١/٦٤٨).

(٦) المناولة: إعطاء الشيخ الطالب شيئاً من مروياته مع إجازته به صريحاً أو كناية، ولها أنواع، انظر تعريفها وأقسامها في:

مقدمة ابن الصلاح ص (١٤٦)، فتح المغيث (٢/٩٩)، تدريب الراوي (٢/٤٤)، توضيح الأفكار (٢/٣٣٣).

حدثني مناولةً[1]. وفي إطلاقهما مذهبان[2].

قال[3]: ولا تتوقف الرواية عن المشير على الإذن فيها[4].

وجزم الآمدي في الإشارة والكتابة بالتوقف[5]، وصحح فيهما استعمال حدثني وأخبرني مقيدةً لا مطلقةً[6].

---

(1) لم يتعرض الرازي إلى هذا التقييد بل ذكر أنه إذا أشار يكون محدثاً ولغيره أن يروي عنه، ولم يذكر اللفظ المستعمل فيها.

(2) الأول: جواز الإطلاق، وحكي هذا عن الزهري ومالك والحسن البصري وأبي الحسين.

الثاني: المنع من الإطلاق، صححه ابن الصلاح ونقله عن الجمهور كما صححه ابن قدامة وجمع من المحدثين والأصوليين، ونسب إلى الأئمة الثلاثة غير مالك.

انظر: المعتمد (٢/٦٦٥)، الروضة ص (٦١)، الإحكام للآمدي (١/٢٨١)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٥٠)، الإلماع ص (١٢٨)، المسودة ص (٢٨٧ ـ ٢٨٨)، فتح المغيث (٢/١١٢، ١١٥ ـ ١١٦)، تدريب الراوي (٢/٥١ ـ ٥٢)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٠٨)، توضيح الأفكار (٢/٣٣٦).

ولم يتعرض الرازي للإشارة إلى هذين المذهبين مع أنه يفهم من كلام الأسنوي أن الرازي أشار إليهما وليس الأمر كذلك.

(3) المحصول (٢ ـ ١/٦٤٨).

(4) هذا قول جمع كثير من المحدثين والأصوليين وممن قال به الرامهرمزي وأبو الحسين البصري والخطيب البغدادي وابن حزم والسيوطي وابن الصباغ والفتوحي والبهاري.

انظر: المحدث الفاصل ص (٤٥٢)، المعتمد (٢/٦٦٥)، الكفاية (٤١١)، الإحكام لابن حزم (٢/٢٥٥ ـ ٢٥٦)، التقريب مع تدريب الراوي (٢/٥٠ ـ ٥١)، كشف الأسرار (٣/٤٥ ـ ٤٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٠٧)، توضيح الأفكار (٢/٣٣٥)، إرشاد الفحول ص (٦٣).

وخالف بعضهم فاشترط الإذن ومن هؤلاء بشير بن نهيك والغزالي وابن قدامة وابن الصلاح والنووي.

انظر: الكفاية ص (٤١١، ٤٩٩)، المستصفى (١/١٦٥)، الروضة ص (٦١)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٤٩)، تدريب الراوي (٢/٥٠)، فتح المغيث (٢/١١٠ ـ ١١١).

(5) أي التوقف عن الرواية بدون الإذن حيث قال الآمدي: «ولو اقتصر على المناولة أو الكتابة دون لفظ الإجازة لم تجز له الرواية؛ إذ ليس في الكتابة والمناولة ما يدل على تسويغ الرواية عنه ولا على صحة الحديث في نفسه».

انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٨١).

(6) الإحكام للآمدي (١/٢٨٠ ـ ٢٨١).

ثم قال: ـ أعني الآمدي[1] ـ: إن مجرد رؤية خط الشيخ لا أثر لها سواء قال: هذا خطي أو لم[2] يقل، لأنه[3] قد يكتب ما سمعه ثم يتشكك فيه[4]. قال[5]: وإذا غلب على ظنه رواية حديث رواه وعمل به عند الشافعي[6]، خلافاً لأبي حنيفة[7].

قال[8]: ..........................................................

---

(١) الإحكام (١/٢٨١).

(٢) في (ج) «أم لا يقل».

(٣) سقطت النون والهاء من (ج).

(٤) وعلى قول الآمدي معظم المحدثين والفقهاء فهم لا يرون الرواية بمجرد الرؤية، وممن قال بذلك الغزالي وابن قدامة وعبد العزيز البخاري وغيرهم.
انظر: المستصفى (١/١٦٦)، علوم الحديث ص (١٦٠)، روضة الناظر ص (٦١)، الإلماع ص (٥٤٤)، كشف الأسرار (٣/٥٣)، تدريب الراوي (٢/٦٣)، توضيح الأفكار (٢/٣٤٨).
وحكي عن الشافعي وبعض أصحابه جواز العمل بمجرد الرؤية وهذا قول الجويني وابن الصلاح والنووي والعراقي وابن الهمام والبهاري، كما حكاه الرامهرمزي عن بعض المحدثين.
انظر: المحدث الفاصل ص (٥٠٠)، البرهان (١/٦٤٨ ـ ٦٤٩)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٦٠)، التقريب مع شرحه التدريب (٢/٦٣)، فتح المغيث (٢/١٣٩)، كشف الأسرار (٣/٤٢)، التحرير ص (٣٣٩)، فواتح الرحموت (٢/١٦٤)، شرح الكوكب المنير (٢/٥١٧)، توضيح الأفكار (٢/٣٤٨ ـ ٣٤٩).

(٥) الإحكام (١/٢٨١).

(٦) نسبه إلى الشافعي أيضاً أبو الحسين البصري والرازي واختاره القاضي عياض وابن الصلاح.
انظر: المعتمد (٢/٦٢٨)، المحصول (٢ ـ ١/٥٩٦)، الإلماع ص (١٣٩)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٩٠).
وقد قال بقول الشافعي من الأحناف: أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وجمهور الحنابلة.
انظر: المسودة ص (٢٧٩ ـ ٢٨٠)، التحرير ص (٣٤١)، فواتح الرحموت (٢/١٦٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٢٨).

(٧) نسب المنع إلى أبي حنيفة ابن الهمام والبهاري.
انظر: التحرير ص (٣٤١)، فواتح الرحموت (٢/١٦٦).
واختار هذا القول من الشافعية: الغزالي والشيرازي وبعض من أهل الحديث والأصول.
انظر: المستصفى (١/١٦٧)، اللمع ص (٤٥)، الإلماع ص (١٣٩)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٩٠)، الروضة لابن قدامة ص (٦٢).

(٨) الإحكام (١/٢٨١).

وإذا روى أحاديث أو عن شيوخ وشك في واحد منهم [1] غير معين، امتنعت عليه الرواية[2].

* * *

(١) لفظ «منهم» ساقط من (ج).

(٢) وهذا قول الخطيب والغزالي وابن قدامة.

وقد قال الخطيب: «وإن كان الحديث الذي شك فيه لايعرفه بعينه لم يجز التحديث بشيء مما في ذلك الكتاب».

انظر: الكفاية ص (٣٤٦)، المستصفى (١/١٦٦)، روضة الناظر ص (٦٢).

وحكى القاضي عياض عن بعض الأصوليين: أنهم جوزوا الرواية في هذه الحالة، ثم قال: «وأنكره المحققون إذ لا يصح له تسمية من سمعه منه إلا على الإرسال، ولعله مراد من أجازه».

انظر: الإلماع ص (١٤٠).

# الكِتَابُ الثَّالِثُ[1]

# فِي الإِجْمَاعِ[2]

وفيه مسائل:

## الأولى:

المجتهد المبتدع إن لم نكفره فخلافه معتد به مطلقاً[3]، لأن الأدلة لا تنهض بدونه.

---

(١) في هامش (ب) هنا «بلغ».

(٢) الإجماع لغة: العزم والاتفاق. يقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، وفي الآية الكريمة: **﴿فأجمعوا أمركم﴾** أي اعزموه، وجاء في الحديث: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**» أي من لم يعزم عليه فينويه.

وفي الاصطلاح: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور.

انظر: الصحاح (١١٩٩/٣)، لسان العرب (٥٧/٨)، المصباح المنير (١٠٩/١)، تاج العروس (٣٠٧/٥)، إرشاد الفحول ص (٧١).

وانظر تعريفه في الاصطلاح أيضاً في: العدة (١٧٠/١)، اللمع ص (٤٨)، المستصفى (١٧٣/١)، المحصول (٢ ـ ٢٠/١)، روضة الناظر ص (٦٧)، الإحكام للآمدي (١٤٨/١)، مختصر ابن الحاجب ص (٥٥)، المنهاج مع نهاية السول (٢٣٧/٣)، كشف الأسرار (٢٢٦/٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (١٧٦/٢)، التمهيد للأسنوي ص (٤٥١)، التحرير ص (٣٣٩)، شرح الكوكب (٢١١/٢)، فواتح الرحموت (٢١١/٢).

(٣) وذلك لأنه من أهل الحل والعقد، داخل في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة، وغايته أن يكون فاسقاً وفسقه غير مخل بأهلية الاجتهاد، والظاهر من حاله فيما يخبر به عن اجتهاد الصدق كإخبار غيره من المجتهدين.

وقيل: لا يعتد به مطلقاً[1]. وقيل: يعتد به في حق نفسه دون غيره[2].

= وعلى أن خلافه معتد به جمهور العلماء، وممن قال بذلك الشيرازي والجويني والغزالي والرازي والآمدي، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة كما قال به بعض الأحناف.

انظر: اللمع ص (٥٠)، البرهان (٦٨٩/١)، أصول السرخسي (٣١١/١)، المستصفى (١٨٣/١)، المنخول ص (٣١٠)، المحصول (٢ ـ ٢٥٦/١)، الروضة لابن قدامة ص (٧٠)، الإحكام للآمدي (١٦٩/١)، مختصر ابن الحاجب ص (٥٨)، المسودة ص (٣٣١)، سلاسل الذهب ص (٢٩٩)، شرح الكوكب المنير (٢٢٨/٢).

ويرى ابن حزم أن خلاف قول الفساق لا يعتد به، ويعتد بأقوال أهل الأهواء الذين لا يخرجون من الملة.

انظر: الإحكام لابن حزم (٥٨٠/٤).

(١) وتعليل هذا القول أن حكم الإجماع وهو كونه ملزماً إنما ثبت بأهلية أداء الشهادة كما قال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ وأهلية أداء الشهادة تثبت بصفة العدالة، والفسق يسقط العدالة فلم يبق به أهلاً لأداء الشهادة، ولا يوجب اتباع قوله؛ لأن التوقف في قوله واجب بالنص وذلك ينافي وجوب الاتباع، كما أن الفاسق يورث التهمة لأنه لما لم يتحرز من إظهار فعل ما يعتقده باطلاً لا يتحرز عن إظهار قول يعتقده باطلاً أيضاً.

انظر: كشف الأسرار (٢٣٧/٣).

وهذا القول قول جمهور الأحناف، ونص الجصاص على أنه الصحيح عند الحنفية كما نقله عنه صاحب تيسير التحرير، كما عزاه ابن قدامة إلى القاضي وقال به ابن برهان والمجد بن تيمية ورجحه الأنصاري.

انظر: أصول السرخسي (٣١١/١)، الروضة ص (٧٠)، الوصول إلى الأصول (٨٦/٢)، كشف الأسرار (٢٣٧/٣)، فواتح الرحموت (٢١٨/٢)، تيسير التحرير (٢٣٨/٣)، المسودة ص (٣٣١).

قال السرخسي: «فأما المذهب عندنا أن الحجة اتفاق كل عالم مجتهد ممن هو غير منسوب إلى هوى ولا معلن بفسق في كل عصر».

ولكن السرخسي فرق بين المعلن لفسقه وغير المعلن، فيرى أن المعلن لا يعتد بخلافه، وأما إذا لم يكن معلناً للفسق فإنه يعتد بقوله في الإجماع وإن علم فسقه.

انظر: أصول السرخسي (٣١١/١ - ٣١٢).

(٢) معنى هذا القول: أن الاتفاق لا يكون مع مخالفته حجة عليه، ويكون حجة على من سواه. وهذا القول ذكره الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والبهاري والشوكاني ولم يعزوه لأحد.

انظر: الإحكام (١٦٩/١)، المختصر ص (٥٨)، جمع الجوامع مع المحلى (١٧٨/٢)، التحرير =

وإن كفرناه لم يعتبر قوله[1] لكن لا يجوز التمسك بإجماعنا على كفره في تلك المسائل[2]، كما قال في المحصول[3].

لأنه إنما يثبت خروجهم عن الإجماع بثبوت كفرهم، فلو أثبتنا كفرهم فيها بإجماعنا لزم الدور[4].

**الثانية:**

إذا استدلت الأمة بدليل، أو تأولت تأويلاً[5]، ..........................

= ص (٤٠٤)، فواتح الرحموت (٢١٩/٢)، إرشاد الفحول ص (٨٠).

وهناك قولان آخران أحدهما أن وفاقه معتبر إن بين مأخذه بخلاف ما إذا لم يبينه، إذ ليس عنده ما يمنعه من أن يقول شيئاً من غير دليل.

والقول الثاني: الفرق بين الداعية وغير الداعية.

انظر: الإحكام لابن حزم (٥٨١/٤)، المسودة ص (٣٣١)، كشف الأسرار (٢٣٨/٣)، إرشاد الفحول ص (٨٠).

(١) ولم يعتبر قوله في هذا الحالة لأنه غير داخل في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة.

وهذا قول جماهير العلماء، وممن أخذ به أبو الحسين البصري والشيرازي وإمام الحرمين والغزالي والرازي والآمدي وابن السبكي.

انظر: المعتمد (٤٨٠/٢)، اللمع ص (٥١)، البرهان (٦٨٩/١)، المستصفى (١٨٣/١)، المحصول (٢ ـ ٢٥٦/١)، الإحكام للآمدي (١٧٠/١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٥)، جمع الجوامع (١٧٧/٢)، نهاية السول (٣٢٤/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٢٧/٢)، فواتح الرحموت (٢١٧/٢)، إرشاد الفحول ص (٨٠).

(٢) في (ب) «المسألة».

(٣) المحصول (٢ ـ ٢٥٦/١)، وقد سبقه إلى ذلك الغزالي في المستصفى (١٨٤/١).

(٤) معنى ذلك أن إجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم إلا إذا كنا نحن كل الأمة، ولا نكون نحن كل الأمة حتى يكون غيرنا كافراً فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفاراً، ويتوقف كونهم كفاراً على إجماعنا فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٦)، الفوائد (١٧١/أ).

(٥) تحرير محل النزاع في المسألة: أنه لا يخلو إما أن يكون أهل العصر الأول قد نصوا على إبطال ذلك الدليل وذلك التأويل أو على صحته أو سكتوا عن الأمرين.

فإن كان الأول لم يجز إحداثه لما فيه من تخطئة الأمة فيما أجمعوا عليه، وإن كان الثاني جاز إحداثه إذ لا تخطئة فيه، وإن كان الثالث فهو محل الخلاف الذي أشار إليه المصنف هنا. =

فيجوز[1] لأهل العصر الثاني إحداث دليل آخر أو[2] تأويل آخر عند الأكثرين[3]. لنا: ليس فيه مخالفة للأولين فيجوز.

---

= انظر: المعتمد (٢/٥١٤)، الإحكام للآمدي (١/٢٠٢)، الفوائد شرح الزوائد (١٧١/أ).

(١) نهاية الورقة (٣٧) من (أ).

(٢) في (ب) «وتأويل».

(٣) وممن قال بذلك أبو الحسين البصري والرازي والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي والزركشي وابن الهمام والبهاري.

انظر: المعتمد (٢/٥١٤ و ٥١٧)، الوصول إلى الأصول (٢/١١٣)، المحصول (٢ - ١/٢٢٥)، الإحكام (١/٢٠٢)، المسودة ص (٣٢٨)، مختصر ابن الحاجب ص (٦٤)، جمع الجوامع (٢/١٩٨)، سلاسل الذهب ص (٣٠٣)، بيان المختصر (٣/٨٧٩)، مختصر ابن اللحام ص (٧٩)، غاية الوصول ص (١٠٩)، التحرير ص (٤١٠)، شرح الكوكب (٢/٢٦٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٧)، إرشاد الفحول ص (٨٧).

وقد اشترط هؤلاء القائلون بالجواز: أن لا يلزم من ذلك القدح فيما أجمع عليه أهل العصر الأول.

وعلى جواز إحداث دليل وتأويل آخر بعض المالكية، وقد نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب قوله: «إذا استدل الإجماع بدليل على حكم هل يجوز أن يستدل بدليل آخر على ذلك الحكم؟ منعه قوم؛ لأن استدلال الأولين يقتضي أن ما عداه خطأ. قال: والحق: إن فهم عنهم أن ما عداه ليس بدليل على ذلك الحكم امتنع الاستدلال بغيره، وإلا فلا يمتنع؛ لأنه لا يجب عليهم ذكر كل ما يصلح الاستدلال به».

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٣).

وخالف بعض العلماء فقالوا: لا يجوز إحداث دليل أو تأويل آخر، لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية، وقد حكى هذا القول الآمدي وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي ولم يعزوه لأحد.

انظر: الإحكام (١/٢٠٢)، جمع الجوامع (٢/١٩٩)، التحرير ص (٤١٠)، تيسير التحرير (٣/٢٥٣)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٧٠).

وقد نقل الشوكاني عن ابن القطان قوله: «ذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم ويكون إجماعاً على الدليل لا على الحكم».

انظر: إرشاد الفحول ص (٨٧).

وهناك قول بالوقف، وآخر بالتفصيل بين النص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز إحداثه، وبين الخفي فيجوز لجواز اشتباهه على الأولين. إرشاد الفحول ص (٨٧).

أما الحنابلة فقد فرقوا بين الدليل والتأويل فقال جمهورهم: بجواز إحداث دليل آخر، وأما إحداث=

وأيضاً لو لم يجز لأنكر، ولم يزل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات.

**الثالثة:**

يتصور عقلاً ارتداد كل الأمة.

والمختار أنه لا يتصور شرعاً[1]؛ لأن الأدلة السمعية كقوله عليه الصلاة والسلام[2]: «**لا تجتمع أمتي على خطأ**»[3]، ونظائره تمنعه، اعترض الخصم بأن

= تأويل ثان فقد منعه جماعة منهم، وقد قال المجد في هذا: «قال بعضهم يجوز إحداث تأويل ثان إذا لم يكن فيه إبطال الأول. وقال بعضهم: لا يجوز ذلك كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث، وهذا هو الذي عليه الجمهور ولا يحتمل مذهبنا غيره».

انظر: المسودة ص (٣٢٩)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٩) وما بعدها وللفريقين (المجيزين والمانعين) أدلة ومناقشات انظرها في المعتمد (٢/٥١٤) وما بعدها، المحصول (٢ ـ ١/٢٢٦) وما بعدها، الإحكام (١/٢٠٢)، شرح العضد (٢/٤٠ ـ ٤١).

(١) وهذا قول جمهور أهل الأصول وممن قال به الرازي والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي ونقله عن ابن ملفح والطوفي، كما اختاره البهاري وغيره.

انظر: المحصول (٢ ـ ١/٢٩٣)، الإحكام للآمدي (١/٢٠٧)، مختصر ابن الحاجب ص (٦٦)، بيان المختصر (٣/٩٠١)، جمع الجوامع (٢/١٩٩)، نهاية السول (٣/٣٢٥)، غاية الوصول ص (١٠٩)، شرح الكوكب (٢/٢٨٢)، فواتح الرحموت (٢/٢٤١).

وخالف بعض الأصوليين فقالوا: إنه لا يمتنع الارتداد سمعاً، وحكي هذا عن ابن عقيل من الحنابلة، كما حكى هذه المخالفة الرازي والآمدي والعضد وابن الهمام والفتوحي.

انظر: المحصول (٢ ـ ١/٢٩٣)، الإحكام (١/٢٠٧)، شرح العضد (٢/٤٣)، التحرير ص (٤١٢).

(٢) في (ب) «ﷺ».

(٣) هذا الحديث بهذا اللفظ يذكره الأصوليون إلى جانب ألفاظ أخرى للحديث، وممن ذكره بلفظ (على خطأ) الشيرازي والغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي وعبد العزيز البخاري وغيرهم.

انظر: التبصرة ص (٣٥٤)، المستصفى (١/١٧٥)، المحصول (٢ ـ ١/١٠٩)، الإحكام (١/١٦٣)، المنهاج مع شرحه نهاية السول (٣/٣٦٠ ـ ٣٦١)، كشف الأسرار (٣/٢٥٨).

ولكني لم أجد الحديث بلفظ (على خطأ) فيما اطلعت عليه من كتب الحديث، فقد رواه أبو داود بلفظ «إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة».

ورواه الترمذي بلفظ: «إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة، =

الارتداد[1] يخرجهم عن كونهم أمة[2].

وأجيب: بأنه يصدق أن[3] الأمة ارتدت وهو أعظم الخطأ.

---

= ومن شذ شذ إلى النار».

ورواه ابن ماجه بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة». وبألفاظ أخرى ليس فيها لفظ: «على خطأ».

ورواه أحمد بلفظ: **«سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها.. الحديث»**. كما رواه في موضع آخر من المسند بلفظ: **«إن الله عز وجل لن يجمع أمتي إلا على هدى»**.

وأخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ: **«لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً»** وذكر له ألفاظاً مختلفة ولم يك منها لفظ: **«على خطأ»**.

والحديث في مجمع الزوائد بألفاظ مختلفة ليس فيها اللفظ المذكور. كما هو موجود في المقاصد الحسنة، وقد ذكر السخاوي رواياته المتعددة ولم يشر إلى وجود رواية بلفظ: **«على خطأ»**.

وفي مشكاة المصابيح بلفظ: **«إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة»**.

وفي الفتح الكبير بلفظ: **«إن الله تعالى أجاركم من ثلاث...»** وذكر: **«وأن لا تجتمعوا على ضلالة»** وفيه أيضاً بلفظ: **«إن أمتي لن تجتمع على ضلالة»**.

كما ذكر العجلوني في كشف الخفاء روايات الحديث المتعددة ولم يذكر اللفظ الذي أشار إليه الأصوليون.

انظر: سنن أبي داود (٤/٤٥٢)، سنن الترمذي (٣/٣١٥)، رقم الحديث (٢٢٥٥) ط الفجالة، تحفة الأحوذي (٦/٣٨٦)، سنن ابن ماجه (٢/١٣٠٣) وما بعدها رقم (٣٩٥٠)، مسند أحمد (٦/٣٩٦)، و (٥/١٤٥)، ط دار صادر والمستدرك (١/١١٥) وما بعدها ومجمع الزوائد (١/١٧٧)، و (٥/٢١٨ - ٢١٩)، المقاصد الحسنة ص (٤٦٠) رقم (١٢٨٨)، مشكاة المصابيح (١/٦١) رقم (١٧٣)، الفتح الكبير (١/٣١٨) و (١/٣٧٥)، كشف الخفاء (٢/٤٨٨) رقم (٢٩٩٩)، المعتبر (١/٣٩).

(١) نهاية الورقة ٩٠ من (ب).

(٢) يريد بذلك أن ارتدادهم يخرجهم عن كونهم أمته؛ لأنهم صاروا كفاراً فحينئذ لا تتناولهم الأدلة.

**قلت:** ولعل اعتراض الخصم في غير محل النزاع؛ إذ النزاع في هل يتصور ارتدادهم جميعاً عن الإسلام؟ فما ذكر من الأدلة تمنع ذلك، وما اعترض به الخصم في أنهم بعد الردة ليسوا من أمته لا يتصور فيه خلاف، هذا على اعتبار أن المقصود بأمته هنا أمة الإجابة لا أمة الدعوة. والله أعلم.

(٣) في (ح) «لأن».

الرابعة:

اختلفوا في تكفير من أنكر حكم الإجماع القطعي[1] على ثلاثة[2] أقوال[3] **ثالثها** وهو المختار: إن[4] كان نحو العبادات الخمس كفر، وإلا فلا.

ومعناه كما[5] قال الآمدي[6]: أنه[7] إن كان داخلاً في مسمى الإسلام كما مثلناه كفر، وإن لم يكن كذلك كصحة البيع والإجارة فلا يكفر[8].

---

(١) الإجماع القطعي: ما ثبت الحكم المراد به شرعياً على سبيل اليقين.
انظر: كشف الأسرار (٣٥١/٣).

(٢) في (ب) «ثلاث أقوال».

(٣) القول الأول: أن من أنكر حكم الإجماع القطعي يكفر. وقال بهذا بعض الأصوليين منهم ابن الهمام والبهاري ونقله عن أكثر الحنفية وعزاه المجد بن تيمية والفتوحي إلى ابن حامد من الحنابلة، كما حكاه الآمدي والعضد وعبد العزيز البخاري.
القول الثاني: أنه لا يكفر وهذا قول جمع كثير من الفقهاء، وممن قال به إمام الحرمين الجويني وقد قال: «فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهذا باطل قطعاً... نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلاً إلى الشارع عليه السلام، ومن كذب الشارع كفر، والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم أنكره كان منكراً للشرع، وإنكار جزئه كإنكاره كله». البرهان (٧٢٤/١ - ٧٢٥).
كما قال بأنه لا يكفر الغزالي والرازي، ورجحه العضد، واختاره الأسنوي كما قال به القرافي في حق من أنكر حكم الإجماع في الأمور الخفية، ونقله المجد بن تيمية عن جمهور الحنابلة، وعزاه الفتوحي إلى القاضي وأبي الخطاب وجمع، حيث قالوا: إنه يضلل ويفسق.
انظر هذين القولين في: البرهان (٧٢٤/١)، المنخول ص (٣٠٩)، المحصول (٢ - ٢٩٧/١)، الإحكام للآمدي (٢٠٩/١)، المسودة ص (٣٤٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٧)، شرح العضد (٤٤/٢)، كشف الأسرار (٢٦١/٣ - ٢٦٢)، بيان المختصر (٩١١/٣)، نهاية السول (٣٢٨/٣)، التحرير ص (٤١٣)، شرح الكوكب (٢٦٢/٢ - ٢٦٣)، فواتح الرحموت (٢٤٣/٢).

(٤) في (ج) «إذا».

(٥) سقطت «كما» من (ج).

(٦) الإحكام (٢٠٩/١).

(٧) سقطت «أنه» من (ب).

(٨) لم يرتض ابن الهمام والبهاري تثليث الأقوال في هذه المسألة، وهي التكفير وعدم التكفير، =

الخامسة:

الإجماع المنقول بالآحاد حجة[1].

---

= والتفصيل، فقد قال ابن الهمام بعد أن ذكر القولين الأولين: «ويعطي الإحكام ( ـ للآمدي ـ ) وغيره ثلاثة، هذين والتفصيل ما من ضروريات الدين يكفر وإلا فلا، وهو غير واقع إذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة، وكذا قرر البهاري».

انظر: التحرير (٤١٣)، مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت (٢/٢٤٤).

وقد نقل الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٣) عن ابن مفلح نحو هذا.

قال أمير بادشاه: «وكان غير واقع لأنه يلزم منه عدم إكفار نحو منكر الصلاة عند البعض، وهذا لا يتصور فليس في الواقع إلا قولان: أحدهما: التكفير مطلقاً، والثاني: التفصيل المذكور».

ثم خرج كلام الآمدي ومن نقل مثل نقله في أن منكر الإجماع القطعي لا يكفر، خرّجه على وجه وهو أنه لا يكفر من حيث إنه منكر للإجماع، غاية الأمر أن يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الإجماع، وهذا لا ينافي تكفيره من حيث الضرورة الدينية، وصاحب القول الثالث بجعل الضرورة راجعة إلى الإجماع. انظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٩).

وقد ذكر ابن السبكي المسألة ولم يشر إلى وجود خلاف في الحكم القطعي حيث قال: «جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً» جمع الجوامع (٢/٢٠١).

قال المحلي في شرحه لجمع الجوامع: «وما أوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما» وكذا قال زكريا الأنصاري.

انظر: شرح المحلي (٢/٢٠١)، غاية الوصول ص (١١٠).

وقد لخص الدكتور طه العلواني هذه المسألة تلخيصاً جيداً انظره في: تحقيق المحصول (٢ ـ ١/٢٩٧) هـ (١).

كما أن الدكتور محمد محمود فرغلي تناول المسألة بتوسع في كتابه «حجية الإجماع وموقف العلماء منها» ص (٣٩١).

(١) هذا قول جمهور أهل الأصول وممن قال به أبو الحسين البصري وصححه، واختاره السرخسي وخطأ من قال إنه ليس بحجة، كما قال به الرازي وابن قدامة، ونقله الآمدي عن جماعة من الشافعية، وقال به ابن الحاجب والمجد بن تيمية، وعزى إلى ابن عقيل قوله: إن أكثر الفقهاء قالوا به. وقال به البزدوي، ونقله عبد العزيز البخاري عن كثير من العلماء، كما قال به البيضاوي في المنهاج وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري والشوكاني وغيرهم.

انظر: المعتمد (٢/٥٣٤ ـ ٥٣٥)، أصول السرخسي (١/٣٠٢)، المحصول (٢ ـ ١/٢١٤)، الإحكام للآمدي (١/٢٠٨)، مختصر ابن الحاجب ص (٦٦)، المسودة ص (٣٤٤)، شرح=

وأنكره الغزالي[1].

لنا: نقل الظني يوجب[2] العمل به فالقطعي أولى[3].

وأيضاً: «نحن نحكم بالظاهر»[4].

---

= تنقيح الفصول ص (٣٣٢)، كشف الأسرار (٣/٢٦٥)، المنهاج مع نهاية السول (٣/٣١٥ و ٣١٨)، جمع الجوامع (٢/١٧٩)، التحرير ص (٤١٣ - ٤١٤)، تيسير التحرير (٣/٢٦١)، شرح الكوكب (٢/٢٢٤)، فواتح الرحموت (٢/٢٤٢)، إرشاد الفحول ص (٧٩ و ٨٩)، حجية الإجماع ص (٣٨٥ - ٣٩٠).

(١) المستصفى (١/٢١٥).

وقد قال الغزالي في ذلك: «والسر فيه: أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يقطع به فكيف يثبت به قاطع». المستصفى (١/٢١٥).

ووافق الغزالي جماعة من الشافعية وبعض الأحناف.

انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٠٨)، كشف الأسرار (٣/٢٦٥)، التحرير ص (٤١٣).

(٢) في (ب) «بوجوب».

(٣) يريد بذلك أن نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر الواحد يجب العمل به قطعاً فالقطعي المنقول آحاداً الذي هو الإجماع أولى بأن يوجب العمل.

انظر: المعتمد (٢/٥٣٥)، العضد (٢/٤٤)، كشف الأسرار (٣/٢٦٥)، فواتح الرحموت (٢/٢٤٢).

وقد رد الغزالي على ذلك بأنه إنما ثبت العمل بخبر الواحد اقتداء بالصحابة وإجماعهم عليه، وذلك فيما روي عن رسول الله ﷺ أما ما روي عن الأمة من اتفاق أو إجماع فلم يثبت فيه نقل وإجماع.

انظر: المستصفى (٢/٢١٥ - ٢١٦).

(٤) هذا الحديث بهذا اللفظ كثيراً ما يحتج ويستشهد به الأصوليون والفقهاء وله لفظ آخر: «**أمرت أن أحكم بالظاهر**». قال ابن كثير في تخريجه لهذا الحديث: «هذا الحديث كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه، لكن له معنى في الصحيح وهو قوله ﷺ: «**إنما أقضي بنحو مما أسمع**».

«**تحفة الطالب في تخريج أحاديث ابن الحاجب (٦/أ) مخطوط**».

وقال عنه الزركشي: «اشتهر هذا الحديث في كتب الفقه وأصوله واستنكره المزي والذهبي، وأفادني شيخنا علاء الدين مغلطاي أن أبا طاهر الحزوي رواه في كتابه «إدارة الحكام»» اهـ بتصرف. ثم ساق له الزركشي شواهد صحيحة. انظر: المعتبر (١/١٠٠) بتحقيق القشقري. =

قالوا: إثبات أصل بالظاهر[1].

قلنا: الدليل الأول قاطع، والثاني ينبني على أن مسائل الأصول هل هي قطعية أم[2] لا[3]؟.

والمعترض مستظهر من الجانبين.

واختار الإمام في المحصول[4] الأول، ولكنه نقل عن الأكثرين أنه ليس بحجة.

**السادسة:**

هل يجوز جهل الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه[5]؟ فيه مذهبان:

---

= ومثل ذلك قال الحافظ ابن حجر في تخريجه لهذا الحديث ثم قال: رأيت في الأم للشافعي بعد أن خرج حديث أبي سلمة رضي الله عنه فأخبر ﷺ أنه إنما يحكم بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله، فأظن بعض من رأى كلامه ظن أن هذا حديث آخر، وإنما هو كلام الشافعي استنبطه من الحديث الآخر.

انظر: موافقة الخبر الخبر (٤٢/أ) مخطوط.

كما ذكره السخاوي والعجلوني وابن الديبع والشوكاني وكلهم ذكروا أن الحديث باللفظين المذكورين لا أصل له.

انظر: المقاصد الحسنة ص (٩١)، كشف الخفاء (١/٢٢١ - ٢٢٢) رقم (٥٨٥)، تمييز الطيب من الخبيث ص (٣١)، الفوائد المجموعة ص (٢٠٠).

(١) هذا من الخصم رد على الدليلين ويريدون بذلك أن هذين الدليلين من قبيل الظواهر؛ لأنه قياس على خبر الواحد وقد أريد إثبات أصل كلي بهما وهو العمل بالإجماع المظنون ثبوته، والأصول لا تثبت بالظواهر؛ لوجوب القطع في العمليات. انظر: العضد (٢/٤٤)، الفوائد (١٧٤/أ).

(٢) في (ب) «أو لا».

(٣) فمن اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيداً في نقل الإجماع ومن لم يشترط ذلك كان الإجماع المنقول على لسان الآحاد عنده حجة. انظر: الإحكام (١/٢٠٩).

والمسألة أصلها في المنهاج انظر: نهاية السول (٣/٣١٥ و ٣١٨).

(٤) المحصول (٢ - ١/٢١٤).

(٥) في (ب) «على وفقه».

ومعنى العمل على وفقه: أن يكون عملهم مبنياً على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيبون في الحكم مخطئون في الدليل.

**أحدهما**: يجوز، واختاره الآمدي[1]؛ لأن عدم علمهم بذلك الدليل أو الخبر لا يكون إجماعاً على ترك العمل به كما لو لم يحكموا في واقعة بحكم فإنه لا يكون ذلك حكماً بالعدم.

**الثاني**: المنع؛ لأنه لو جاز ذلك لكان العلم به منهياً[2] عنه؛ لأنه يكون اتباعاً لغير سبيل المؤمنين، واللازم باطل فيبطل الملزوم[3].

فرعان حكاهما في المحصول:

**أحدهما**[4]: وهو قريب مما قبله[5]: **يجوز اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به، لأنه لا محذور فيه**[6].

حجة المخالف: أنه لو جاز ذلك لكان عدم العلم به هو سبيل المؤمنين. ويلزم منه تحريم تحصيل العلم به[7].

---

(١) الإحكام (١/٢٠٧).

(٢) سقط من (ب) «لو جاز ذلك لكان العام به منهياً عنه».

(٣) انظر المسألة في: بيان المختصر (٣/٨٩٩)، مختصر ابن اللحام ص (٧٩)، تيسير التحرير (٣/٢٥٧)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٨٥ ـ ٢٨٦)، إرشاد الفحول ص (٨٧).

(٤) المحصول (٢ ـ ١/٢٩٤).

(٥) هذه المسألة شبيهة بالمسألة السادسة المتقدمة ولذلك فإن بعض الأصوليين يجعلهما مسألة واحدة لتشابههما في الصفة والحكم، وقد جعلها الأسنوي هنا مسألتين، وكذلك في نهاية السول وأشار في الموضعين إلى التشابه بينهما. انظر: نهاية السول (٣/٣٣٦).
وقد نقل الشوكاني عن الزركشي أنه جعلهما مسألتين متغايرتين فانظر: إرشاد الفحول ص (٨٧).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٤٣ ـ ٣٤٤)، الكاشف عن المحصول (٣/٢٥٥ أ)، جمع الجوامع مع شرحه المحلى (٢/١٩٩ ـ ٢٠٠)، شرح الكوكب (٢/٢٨٣)، إرشاد الفحول ص (٨٧).

(٧) بيان الملازمة أنه حينئذ يكون عدم علمهم سبيل المؤمنين، فلو طلبوا العلم به لاتبعوا غير سبيل المؤمنين. ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم علمهم لا يكون سبيلاً لهم؛ لأن السبيل ما اختاره الإنسان من قول أو عمل.
انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٢٨٦).

الثاني[1]: الأكثرون[2] على أنه لا يجوز أن تنقسم الأمة على قسمين، أحد القسمين مخطئون في مسألة، والقسم الآخر مخطئون[3] في مسألة أخرى[4]؛ لأن خطأهم في مسألتين لا يخرجهم عن أن يكونوا قد اتفقوا على الخطأ[5].

* * *

(١) المحصول (٢ ـ ٢٩٢/١).

(٢) انظر: الإبهاج (٤١٦/٢)، نهاية السول (٣٢٩/٣)، جمع الجوامع (٢٠٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٨٤/٢).

(٣) نهاية الورقة ٩١ من (ب).

(٤) مثل له الرازي بما إذا أجمع شطر الأمة على أن القاتل لا يرث والعبد يرث، وأجمع الشطر الآخر على أن القاتل يرث والعبد لا يرث، ومثل القرافي لذلك في الأصول بما إذا قال شطرهم بمذهب الخوارج والبقية بمذهب المعتزلة، وفي الفروع بأن يقول البعض بأن العبد يرث، والآخرون بأن القاتل عمداً يرث.

انظر: المحصول (٢ ـ ٢٩٢/١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٤٤).

(٥) وخالف في ذلك بعض الأصوليين فجوزوا ذلك؛ لأن الخطأ ممتنع على كل الأمة لا على بعض الأمة، والمخطئون في كل واحدة من المسألتين بعض الأمة.

وممن جوزه ابن قدامة والآمدي، وأشار إلى رجحانه ابن الحاجب كما جوزه زكريا الأنصاري والمحلي وابن الهمام.

انظر: الروضة ص (٧٦)، الإحكام (٢٠٠/١)، المختصر ص (٦٤)، العضد (٣٨/٢)، غاية الوصول ص (١٠٩)، شرح المحلى (٢٠٠/٢)، التحرير ص (٤١٠)، تيسير التحرير (٢٥٢/٣)، وفي ذلك يقول الآمدي في الإحكام (٢٠٠/١): «يجوز انقسام الأمة إلى قسمين وكل قسم مخطىء في مسألة وإن خالف فيه الأكثرون».

وقد نبه القرافي رحمه الله على أن الأحوال في هذه المسألة ثلاث:

الحالة الأولى: اتفاقهم على الخطأ في مسألة واحدة، كإجماعهم على أن العبد يرث فلا يجوز ذلك عليهم.

الحالة الثانية: أن يخطىء كل فريق في مسألة أجنبية عن المسألة الأخرى فيجوز، فإنا نقطع أن كل مجتهد يجوز أن يخطىء.

الحالة الثالثة: أن يخطئوا في مسألتين في حكم المسألة الواحدة مثل هذه المسألة فإن العبد والقاتل كلاهما يرجع إلى فرع واحد وهو مانع الميراث فوقع الخطأ فيه، فمن نظر إلى اتحاد الأصل منع، ومن نظر إلى تعدد الفروع أجاز.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٤٤ ـ ٣٤٥)، وانظر: الفوائد شرح الزوائد (١٧٦/أ).

# الكِتَابُ الرَّابع

# في القـيَاس[1]

وفيه مسائل:

## الأولى:

القياس[2] ينقسم[3] إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

(١) سقط لفظ «القياس» من (ح).

(٢) القياس في اللغة: التقدير والتسوية. تقول: قست الشيء بالشيء إذا قدرته على مثاله، وفلان لا يقاس بفلان: أي لا يساوى به.

وفي الاصطلاح له تعريفات عديدة ومن أشهرها: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.

انظر: الصحاح (٩٦٨/٣)، لسان العرب (١٨٧/٦)، المصباح المنير (٥٢١/٢)، القاموس المحيط (٢٤٤/٢)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٢/٤).

وانظر تعريفاته الأخرى في: المعتمد (٦٩٧/٢)، العدة (١٧٤/١)، الحدود للباجي ص (٦٩)، اللمع للشيرازي ص (٥٣)، البرهان (٧٤٥/٢)، التلخيص لإمام الحرمين (١٦٧/أ) مخطوط، المستصفى (٢٢٨/٢)، المنخول ص (٣٢٤)، شفاء الغليل (١٨)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٠٩/٢)، المحصول (٢ - ٩/٢)، الروضة لابن قدامة ص (١٤٥)، الإحكام للآمدي (٣/٣) وما بعدها، مختصر ابن الحاجب ص (١٧٤)، كشف الأسرار (٢٦٨/٣)، الإبهاج على المنهاج (٥/٣)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢٠٢/٢)، مفتاح الوصول ص (١٢٩)، التحرير ص (٤١٥)، فواتح الرحموت (٢٤٦/٢)، إرشاد الفحول ص (١٩٨).

(٣) القياس له تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة، فهو ينقسم باعتبار مدركه إلى عقلي وشرعي، وباعتبار قوته إلى جلي وخفي، وباعتبار اقتضاء العلة للفرع إلى قياس أولي ومساوي وأدنى، وينقسم إلى قطعي وظني، وباعتبار استجماعه لشروط صحة القياس وعدم ذلك إلى صحيح =

**فالأول**: ما جمع فيه بين الأصل والفرع با[1]العلة[2][3].

**والثاني**: ما جمع فيه بما يلازم[4] العلة كالقذف بالزبد مثلاً في قياس النبيذ على الخمر فإنه ملازم[5] للإسكار[6].

---

= وفاسد، وهذا التقسيم الذي ذكره المصنف هنا هو تقسيم للقياس باعتبار العلة.

انظر هذه التقسيمات في: البرهان (٢/٨٧٧)، المحصول (٢ ـ ٢/١٧٣ ـ ١٧٤)، الإحكام للآمدي (٣/٩٦)، مختصر ابن الحاجب ص (١٩٦)، جمع الجوامع (٢/٣٣٩)، فواتح الرحموت (٢/٣٢٠)، إرشاد الفحول ص (٢٢٢)، تسهيل الوصول ص (٢٢٣)، بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/٣٣٩).

(١) في (ج) «بين العلة».

(٢) العلة في اللغة عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، وتطلق على المرض، وعلى الحدث الذي يشغل صاحبه عن وجهه.

وفي الاصطلاح هي الباعث على الحكم أي المشتمل على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم.

انظر: الصحاح (٥/١٧٧٣)، لسان العرب (١١/٤٧١)، القاموس المحيط (٤/٢٠ ـ ٢١)، نهاية السول (٤/٥٥ ـ ٥٦).

وانظر تعريفاتها وإطلاقاتها في: المستصفى (٢/٢٣٠)، المحصول (٢ ـ ٢/١٧٩)، إرشاد الفحول ص (٢٠٧)، أصول الفقه للخضري ص (٣٢٨) وما بعدها، بحوث في الاجتهاد ص (٢٢٤).

(٣) ومثال قياس العلة: قياس النبيذ على الخمر في التحريم للإسكار فقد صرح فيه بالعلة وهي الإسكار.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/٩٦)، جمع الجوامع (٢/٣٤١)، وانظر أمثلة من القرآن في أعلام المرقعين (١/١٣٤).

(٤) نهاية الورقة ٣٨ من (أ).

(٥) جملة «فإنه ملازم» غير واضحة في (ب).

(٦) أو يجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبي العلة في الأصل استدلالاً به على الموجب الآخر، كأن يقال: يقطع الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قطع يده كما يقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، والجامع وجوب الدية عليهما في الصورتين وذلك أن الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الأصل وقد وجد في القطع أحدهما وهو الدية فيوجب الآخر وهو القصاص عليهم؛ لأنهما متلازمان نظراً إلى اتحاد علتهما وحكمتهما.

انظر: الكلام عليه في البرهان (٢/٨٨٠)، الإحكام للآمدي (٣/٩٦)، الروضة لابن قدامة ص (١٦٦)، الفوائد للأبناسي (١٧٩/ب).

والثالث: ما جمع فيه بنفي الفارق[1].

الثانية:

قال في المحصول:

اتفقوا على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية[2].

قال: وذهب الشافعي[3] إلى جواز القياس على الرخص والتقديرات[4].

---

(1) ومثاله: إلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق بواسطة نفي الفارق بينهما.

وقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول في الماء الراكد مباشرة في النهي عنه الوارد بقوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد». وقد سمى الغزالي هذا النوع الثالث: تنقيح المناط كما سيأتي.

انظر: الكلام عن القياس في معنى الأصل، المحصول (٢ ـ ٢/١٧٤)، الإحكام للآمدي (٣/٩٧)، والفوائد (١٨٠/أ)، العضد (٢/٢٤٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٢٠)، إرشاد الفحول ص (٢٢٢)، تسهيل الوصول ص (٢٢٤)، بحوث في الاجتهاد (٣٤٢).

(2) انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٢٩).

وجمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/٢٠٣)، نهاية السول (٤/٧).

(3) في (ج) زيادة «رضي الله عنه».

(4) مذهب الشافعية جواز القياس في التقديرات مثل تقدير حد الشرب بالقياس على حد القذف بجامع أن كل واحد منهما مظنة للافتراء، وفي الرخص. كما يجوز أيضاً في الكفارات والحدود إذا توفرت شروط القياس.

وقد اقتصر الأسنوي هنا على الرخص والتقديرات لأن البيضاوي في المنهاج ذكر الكفارات والحدود فزاد على ذلك الإثنين من المحصول كما هو منهجه.

انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٤٧١)، المنهاج مع نهاية السول (٤/٣٥).

والجمهور على جواز القياس في هذه الأربعة وإليه ذهب المالكية والحنابلة أيضاً.

وممن قال بذلك الشيرازي والجويني والغزالي وابن برهان وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والمجد بن تيمية وابن السبكي والأسنوي وغيرهم وبعض هؤلاء كإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب نص على الجواز في الحدود والكفارات دون ذكر الرخص والتقديرات.

انظر: التبصرة ص (٤٤٠)، اللمع ص (٥٤)، التلخيص للجويني (١٩٠/أ)، البرهان (٢/٨٩٥، ٩٠٠، ٩٠١)، المستصفى (٢/٣٣٤)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٤٩)، الإحكام (٣/١٣٦)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٠١)، المسودة ص (٣٩٨ ـ ٣٩٩)، شرح تنقيح الفصول ص (٤١٥)، تخريج الفروع على الأصول ص (٣٠٩)، شرح العضد (٢/٢٥٤)، جمع الجوامع =

وخالف فيهما أبو حنيفة(١).

---

= (٢٠٤/٢)، الإبهاج (٣٣/٣)، التمهيد للأسنوي ص (٤٦٣)، إرشاد الفحول ص (٢٢٣)، تسهيل الوصول ص (٢٢٦)، أصول الفقه لمذكور ص (١٤٨)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص (٥٠٥)، بحوث في الاجتهاد ص (١٩٧)، وأصول الفقه لبدران أبو العينين ص (١٩٣).

ولكن الأسنوي رحمه الله قد نقل منع القياس في الرخص في مذهب الشافعية حيث يقول: «فأما الرخص فقد رأيت في كتاب البويطي الجزم بالمنع فيها فقال: ولا يعدى بالرخص مواضعها، ذكر ذلك في أوائل الكتاب».

انظر: التمهيد ص (٤٦٣)، نهاية السول (٣٥/٤ - ٣٦).

**قلت**: وهذا الذي يوافق ما ذكره الشافعي في الرسالة فقد قال: «ما كان لله فيه حكم منصوص ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض، عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها ولم يقس ما سواها عليها».

انظر: الرسالة ص (٥٤٥) فقرة (١٦٠٨).

كما أن القرافي ذكر أن للمالكية قولين في جواز القياس على الرخص.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤١٥).

(١) راجع تقرير مذهب الحنفية في أصول السرخسي (١٦٣/٢)، والمنار مع حواشيه ص (٧٦٦)، وكشف الأسرار (٣٠٤/٣ - ٣٠٥)، تيسير التحرير (١٠٣/٤)، وفواتح الرحموت (٣١٧/٢ - ٣١٨).

وقد أثبت الشافعي تناقض الحنفية في المسألة حيث قاسوا في المقدرات وفي الرخص.

أما المقدرات فقد قاسوا فيها حيث إنهم ذهبوا إلى تقديراتهم في الدلو والبئر فقالوا: تطهر البئر إذا وقعت فيها فأرة أو عصفورة فماتت ولم تنتفخ بعشرين دلواً ينزح منها فتكون طهارة لها، وإن وقعت فيها سنور أو دجاجة فماتت ولم تنتفخ بنزح أربعين دلواً منها فكانت طهارة لها وهذا التقدير لا نص عليه ولا إجماع.

انظر هذه التقديرات في: مختصر الطحاوي ص (١٦)، ومناقشة الشافعي لهم في ذلك في الأم (١٤/١) وما بعدها، وقد نقل عنه ذلك الجويني في البرهان (٨٩٦/٢)، والرازي في المحصول (٢ - ٤٧٤/٢).

**قلت**: وتقديرات الحنفية المتقدمة اعتمدوا فيها على آثار رويت عن ابن الزبير وعلي والشعبي ذكرها الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٧/١ - ١٨) وكأنها لم تثبت عند الشافعي.

كما أن الشافعية ذكروا أن الأحناف قاسوا في الرخص وتوسعوا فيها ومن جملة ذلك أن الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء من أظهر الرخص ثم حكموا بذلك في كل النجاسات نادرة كانت أو =

الثالثة:

قال الغزالي[1] على ما نقله في المحصول[2]:

تنقيح المناط هو الجمع بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق[3].

---

= معتادة وانتهوا فيها إلى نفي إيجاب استعمال الأحجار، كما قالوا: إن العاصي بسفر يترخص فأثبتوا الرخصة بالقياس مع أن القياس ينفيها؛ لأن الرخصة إعانة والمعصية لا تناسب الإعانة.

انظر: البرهان (٢/٨٩٦ ـ ٨٩٧)، المحصول (٢ ـ ٢/٤٧٤) وفيها قياساتهم في الكفارات والحدود أيضاً، وانظر: مذهب الأحناف في هذا في مختصر الطحاوي ص (١٨)، شرح معاني الآثار (٤٢٨/١)، وانظر رد الأحناف على الشافعية في أصول السرخسي (١١١/٢).

(١) ذكر الغزالي هذه الأقسام الثلاثة بتوسع في كتابه شفاء الغليل ص (٣٩٧ ـ ٤٣٤).

(٢) انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٢٩ ـ ٣٠).

(٣) اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف تنقيح المناط، فقد عرفه جمهورهم كابن قدامة والآمدي وابن السبكي بأنه: «أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم».

ومثاله حديث الأعرابي الذي وقع على أهله في رمضان فجاء إلى رسول الله ﷺ وقال: هلكت. قال: «ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان قال: **اعتق رقبة**... فيقال في هذا: لا أثر لكونه أعرابياً فيلحق به العجمي؛ لأن المناط وقاع مكلف لا وقاع أعرابي، إذ التكاليف تعم جميع الأشخاص، ويلحق به من أفطر في رمضان آخر؛ لأن المناط حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان خاصة، ولا أثر لكون الموطوءة زوجة، فإن الزنا أشد في هتك الحرمة... وهناك بعض الأصوليين عرفوا تنقيح المناط بأنه ما جمع فيه بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق، وهذا هو ما عرفه به الغزالي في شفاء الغليل ـ كما ذكره المصنف هنا نقلاً عن المحصول، ووافق الغزالي في هذا التعريف البيضاوي والشوكاني وغيرهم.

انظر: شفاء الغليل ص (١٣٠)، الروضة لابن قدامة ص (١٤٦)، الإحكام للآمدي (٩٤/٣)، المسودة ص (٣٨٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩)، المنهاج بشرحه نهاية السول (١٣٧/٤) وما بعدها، الإبهاج (٨٧/٣)، جمع الجوامع (٢٩٢/٢)، الموافقات للشاطبي (٩٥/٤ ـ ٩٦) ط المكتبة التجارية بمصر، إرشاد الفحول ص (٢٢١)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (٣٠٣)، أصول الفقه لبدران ص (١٨٤)، بحوث في الاجتهاد ص (٣٣٣).

**قلت**: وقد وافق الغزالي رحمه الله جمهور الأصوليين في تعريف تنقيح المناط وذلك في كتابه المستصفى (٢٣١/٢)، وهذا ما دعى القرافي إلى أن يستدرك على الإمام الرازي فقال في شرح =

وتخريج المناط: هو بيان علة الأصل(١).

---

= المحصول: «قال المصنف (الرازي): إلغاء الفارق: تنقيح المناط عند الغزالي، والذي قاله الغزالي في المستصفى: أن تنقيح المناط تعيين العلة من أوصاف مذكورة ومثله بحديث الأعرابي فإن تعيين العلة فيه بإفساد الصوم هو تنقيح المناط... ولم أجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح كما تقدمت الحكاية عنهم وما أدري كيف هذا النقل». اهـ.

انظر: نفائس الأصول (٣/٤٠ب) - (٤١/أ).

كما أن الأصفهاني في شرحه للمحصول أشار إلى أن نقل الرازي أن الغزالي عرف تنقيح المناط بإلغاء الفارق فيه نظر، ثم ذكر كلام الغزالي في المستصفى وأنه يوافق الجمهور ثم قال: وهذا مخالف لما نقل المصنف عنه وكأنه سهو منه.

انظر: الكاشف عن المحصول (٣/٢٤٧/ب).

ولكن نقل الرازي عن الغزالي صحيح لا غبار عليه، فلقد صرح به الغزالي في كتابه: شفاء الغليل وقال عند الكلام عن القياس في معنى الأصل: «نرى أن يلقب هذا القياس بتنقيح المناط ومتعلقه».

وفي موضع آخر ذكر السبب في اختياره هذه التسمية وذلك في جواب سؤال قد ينشأ، مؤداه أن هذا الجنس الذي ذكر هو الذي عبر عنه عامة الفقهاء بما في معنى الأصل، فغيرتم العبارة عنه وبدلتم كسوته بالتلقيب بتنقيح المناط. ثم ذكر سبب الاختيار وأنه اصطلاح له.

وقد رجح الإمام الرازي أن تنقيح المناط يرجع إلى السبر والتقسيم، ورد عليه بالفرق بينهما حيث أن الحصر في دلالة السبر والتقسيم لتعيين العلة وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله، كما أن تنقيح المناط يكون حيث يكون النص دالاً على العلة ظاهراً لكنه غير خالص بخلاف السبر والتقسيم فإنه يكون حيث ينعدم النص على العلية، ويراد به التوصل إلى معرفتها لا إلى تهذيبها.

انظر: المحصول (٢ - ٢/٣١٧)، إرشاد الفحول ص (٢٢٢)، بحوث في الاجتهاد ص (٣٣٦).

(١) مثال هذا القسم أن ينص الشارع على حكم ولا يتعرض لمناطه أصلاً، وذلك كتحريم شرب الخمر، والربا في البر، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول: حرمه لكونه مسكراً، وهو العلة، ونقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر لكونه مطعوماً فنقيس عليه الأرز والزبيب.

وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه.

انظر: المستصفى (٢/٢٣٣)، والروضة لابن قدامة ص (١٤٧)، الإحكام للآمدي (٣/٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩)، الموافقات للشاطبي (٤/٩٦)، تيسير التحرير (٢/٤٣)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (٣٠٤).

وقد أرجع ابن الحاجب هذا القسم إلى مسلك المناسبة والإخالة كما أرجعه ابن السبكي إلى =

وتحقيق المناط هو: بيان وجودها في الفرع[1].

وقد ذكر في[2] المنهاج تنقيح المناط فقط[3].

---

= مسلك المناسبة.

انظر: مختصر ابن الحاجب ص (١٩١)، شرح العضد عليه (٢/٢٣٩)، جمع الجوامع (٢/٢٧٣)، الإبهاج (٣/٩٠).

وقد نسب إلى بعض الحنفية نفيهم لهذا القسم، وقد خرج هذا النفي بأنهم أرادوا به معنى الإخالة لا بالمعنى المذكور.

انظر: فواتح الرحموت (٢/٢٩٨).

(١) يمثل الأصوليون لهذا القسم بالاجتهاد في تعيين الولاة والقضاة وفي تقدير المقدرات والكفايات في النفقة، ويقال: يجب في حمار الوحشي بقرة، لقوله تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ فنقول المثل واجب والبقرة مثل فإذاً هي الواجب، والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم، أما تحقق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد.

انظر: المستصفى (٢/٢٣٠ ـ ٢٣١)، الموافقات للشاطبي (٤/٨٩ ـ ٩٥) المكتبة التجارية.

وقد قال ابن السبكي في تعريفه: «إثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش سارق».

انظر: جمع الجوامع (٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣)، الإبهاج (٣/٨٩ ـ ٩٠).

وقد قال الغزالي عن هذا القسم: «لا نعرف خلافاً بين الأمة في جوازه وهو ضرورة كل شريعة؛ لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال». اهـ بتصرف.

انظر: المستصفى (٢/٢٣١).

وقد ذكر له ابن قدامة نوعين: أحدهما متفق على جوازه، وهو أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها ويجتهد في تحقيقها في الفرع، والثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده، فهذا قياس قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس. انظر: الروضة ص (١٤٦).

وانظر الكلام عن هذا القسم بالإضافة إلى ما تقدم: الإحكام للآمدي (٣/٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩)، المدخل إلى مذهب أحمد (٣٠٢ ـ ٣٠٣)، وأصول الفقه لبدران ص (١٨٦).

وللشاطبي تفصيل موسع على الأقسام الثلاثة في الموافقات (٤/٨٩ ـ ١٠٥).

(٢) سقطت «في» من (ج).

(٣) انظر: المنهاج مع شرحه نهاية السول (٤/١٣٧).

الرابعة:

ذهب الشافعية إلى أن حكم الأصل[1][2] ثابت بالعلة[3].

وقالت الحنفية: إنه ثابت بالنص[4].

وأراد الأولون: أنها الباعثة على حكم الأصل[5].

وأراد الآخرون: أن النص عرف الحكم[6].

---

(١) حذف من (ج) «حكم الأصل».

(٢) لم يذكر الأصوليون تعريفاً محدداً لحكم الأصل وهو أحد أركان القياس وذلك لأنهم اكتفوا بتعريف «الأصل»، والأصل وقع فيه الخلاف هل المراد به النص أو الحكم الثابت بالنص؟ ففي قياس النبيذ على الخمر المنصوص عليه بقوله عليه السلام: «حرمت الخمر لعينها» في تحريم الشراب هل الأصل هو النص أو الخمر أو الحكم الثابت في الخمر؟ فقال المتكلمون: الأصل هو النص، وقال الفقهاء: هو الخمر الثابتة حرمته، وقال بعضهم: إن الأصل نفس حكم المحل فهو نفس الحكم الذي في الأصل، وهذا ما اختاره الرازي حيث عرف الأصل بأنه الحكم الثابت في محل الوفاق.
انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٢٥)، الإحكام للآمدي (٣/٩ ـ ١٠)، جمع الجوامع (٢/٢١٢)، شرح الكوكب ص (٤٨٢)، تيسير التحرير (٣/٢٧٥)، إرشاد الفحول ص (٢٠٤).
وعرّفه بعض العلماء المتأخرين بقوله: حكم الأصل: هو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ويراد أن يكون حكماً للفرع.
انظر: أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص (٦٠)، تسهيل الوصول ص (١٨٨)، أصول الفقه لبدران ص (١٥٣)، بحوث في الاجتهاد ص (٢٤٤).

(٣) هذا قول الشافعية وجمهور الحنابلة والمالكية وبعض الحنفية السمرقنديين.
انظر: المستصفى (٢/٣٤٦ ـ ٣٤٧)، الإحكام للآمدي (٣/٥٢)، المختصر ص (١٨٧)، المسودة ص (٣٩٠)، العضد (٢/٢٣٢)، كشف الأسرار (٣/٣٤٤)، جمع الجوامع (٢/٢٣١)، مفتاح الوصول ص (١٤٤)، سلاسل الذهب ص (٣٢٠)، المنار مع حواشيه ص (٧٨٢)، تيسير التحرير (٣/٢٩٤ ـ ٢٩٥).

(٤) قال بهذا جمهور الأحناف واختاره منهم العراقيون والدبوسي والبزدوي والسرخسي.
انظر: أصول السرخسي (٢/١٧٦)، كشف الأسرار (٣/٣٤٤)، المنار بحواشيه ص (٧٨٢)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٣)، تيسير التحرير (٣/٢٩٥).

(٥) انظر: المستصفى (٢/٣٤٦)، الإحكام للآمدي (٣/٥٢)، مختصر ابن الحاجب ص (١٨٧).

(٦) فواتح الرحموت (٢/٢٩٣)، التحرير ص (٤٢٧).

فلا خلاف في المعنى[1].

**الخامسة:**

ذهب الأكثرون إلى أنه لا يشترط في حكم الفرع أن لا يكون منصوصاً عليه[2]، لأن ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز[3].

كذا قاله في المحصول[4].

وجزم ابن الحاجب باشتراطه[5].

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي (٥٢/٣)، العضد (٢٣٢/٢)، فواتح الرحموت (٢٩٣/٢).
وهناك بعض الأصوليين يجعل النزاع معنوياً؛ لأنه لا يفسر العلة بالباعث إذ لا باعث إلا الله على أحكامه، وإنما يفسرها بالمعرف، والتعريف معناه أن ينصب أمارة على الحكم فيجوز أن يتخلف في حق العارف.
انظر: مفتاح الوصول ص (١٤٤)، تيسير التحرير (٢٩٥/٣)، فواتح الرحموت (٢٩٣/٢).

(2) ذكر هذا الرازي في المحصول حيث أثبت أن الأكثرين لم يشترطوا أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه، وإلى هذا الرأي ذهب بعض الأحناف من مشائخ سمرقند وكثير من الأصوليين.
انظر: حاشية الرهاوي على شرح المنار ص (٧٧١ - ٧٧٢)، التحرير (٤٣٠)، فتح الغفار (١٦/٣)، تيسير التحرير (٣٠٠/٣)، فواتح الرحموت (٢٦٠/٢).
وذكر ابن قدامة شروط الفرع ولم يتعرض لهذا الشرط أصلاً.
انظر: الروضة: ص (١٦٩).

(3) وقالوا أيضاً: إن الفائدة حينئذ تعاضد الأدلة، كما قالوا: إن وجوده لا ينافي صحته.
انظر: التحرير ص (٤٣٠)، فواتح الرحموت (٢٦٠/٢)، التلويح (٥٨/٢)، فتح الغفار (١٦/٣)، تسهيل الوصول ص (١٩٤).

(4) المحصول (٢ - ٤٩٩/٢).

(5) المختصر ص (١٨٨).
وقد اشترطه أيضاً جمع كثير من الأصوليين ومنهم الغزالي والآمدي، والبزدوي والنسفي وابن السبكي وصدر الشريعة، ونقله أميرباد شاه عن الجصاص وأبي زيد وشمس الأئمة، كما اشترطه الشوكاني.
انظر: المستصفى (٣٣١/٢)، الإحكام للآمدي (٥٥/٣)، وكشف الأسرار (٣٠٢/٣)، المنار مع حواشيه ص (٧٦٧ و ٧٧١)، جمع الجوامع بشرحه المحلى (٢٢٨/٢ - ٢٢٩)، التنقيح مع التوضيح (٥٨/٢)، نهاية السول (٣٣/٤)، سلاسل الذهب ص (٣٦١)، تيسير التحرير=

وادعى الآمدي أنه لا خلاف فيه[1]. قال: لأن كلاً منهما[2] إذا كان منصوصاً عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى[3] من العكس.

**السادسة:**

إذا كان الحكم مستنبطاً والوصف صريح كاستنباط الصحة من قوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع**﴾[4][5] أو بالعكس[6].

---

= (٣/٣٠٠ - ٣٠١)، فتح الغفار (٣/١٦)، فواتح الرحموت ص (٢٦٠)، إرشاد الفحول ص (٢٠٩)، تسهيل الوصول ص (١٩٤)، المدخل إلى مذهب أحمد ص (٣١٢)، بحوث في الاجتهاد ص (٢٤٧).

وقد علل هؤلاء الذين اشترطوا عدم النص على حكم الفرع بأنه إذا نص على حكمه إثباتاً ضاع القياس. لثبوت الحكم بما هو أقوى منه، أما إذا نص على حكمه نفياً لم يجز القياس؛ لأن النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس.

انظر: فواتح الرحموت (٢/٢٦٠).

(١) أي لا خلاف في اشتراطه، وقد قال الآمدي في هذا: «وهذا مما لا نعرف خلافاً بين الأصوليين في اشتراطه».

انظر: الإحكام (٣/٥٥).

وقد علم أنه قد وقع الخلاف فيه كما تقدم وإطلاق الآمدي عدم الخلاف غير صحيح.

(٢) في (ب) «منهما».

(٣) نهاية الورقة ٩٢ من (ب).

(٤) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

(٥) ووجه استنباط الصحة منها: أنه لو لم يكن البيع صحيحاً لم يكن مثمراً، إذ هو معنى نفي الصحة، وإذا لم يكن مثمراً مفيداً كان تعاطيه عبثاً والعبث مكروه، والمكروه لا يحل، وعند ذلك فيلزم من الحل الصحة؛ لتعذر الحل مع انتفاء الصحة.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٦٣)، شرح الكوكب المنير ص (٥١٥)، تيسير التحرير (٤/٤١)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٧).

(٦) أو بالعكس بمعنى أن يكون الحكم مذكوراً والوصف مستنبطاً كقوله: حرمت الخمر فإنه يدل على الحكم وهو التحريم وضعاً، والشدة المطربة علة مستنبطة منه.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٦٣)، العضد (٢/٢٣٦)، شرح الكوكب ص (٥١٥).

فقيل: إنه من باب الإيماء(١)(٢)...

وقيل: لا(٣).

وقيل: الأول منه دون الثاني(٤).

---

(١) الإيماء: هو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيداً فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد، وعرفه بعض الأصوليين بأنه: ما يدل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى بالتنبيه أيضاً. وله ستة أنواع، وقد جعله بعضهم مسلكاً مستقلاً لأنه لا يدل على العلية صراحة وبعضهم أدرجه تحت مسلك النص.

انظر: الإحكام للآمدي (٥٦/٣)، مختصر ابن الحاجب ص (١٨٨)، العضد (٢٣٤/٢)، جمع الجوامع (٢٦٦/٢)، نهاية السول (٦٣/٤)، شرح الكوكب المنير ص (٥١١)، التلويح (٦٨/٢)، إرشاد الفحول ص (٢١٢)، بحوث في الاجتهاد ص (٢٧٩).

(٢) هذا القول مبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف، سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكوراً والآخر مقدراً.

انظر: العضد (٢٣٦/٢)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٦٩/٢)، التحرير ص (٤٦٥)، فواتح الرحموت (٢٩٧/٢)، تيسير التحرير (٤١/٤)، تسهيل الوصول ص (٢١٠).

(٣) هذا القول مبني على أن الإيماء إنما يتحقق إذا دل اللفظ بوضعه على الوصف والحكم فلا بد من ذكرهما حتى يتحقق الاقتران.

انظر: الإحكام للآمدي (٦٣/٣)، المختصر ص (١٩٠)، العضد (٢٣٦/٢)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٦٩/٢)، التحرير ص (٤٦٥)، فواتح الرحموت (٢٩٧/٢)، تيسير التحرير (٤١/٤)، تسهيل الوصول ص (٢١٠).

(٤) هذا القول مبني على أن الوصف هو المستلزم للحكم فذكره ذكر للحكم فيدل الحكم على الصحة، فإن الإيماء بالاقتران، والاقتران ذكرهما معاً، وذكر الوصف مستلزم لذكر الحكم، وأما ذكر الحكم وحده فلا يستلزم ذكر الوصف.

انظر: العضد (٢٣٦/٢)، تيسير التحرير (٤١/٤ ـ ٤٢)، تسهيل الوصول ص (٢١٠).

وهذا القول مال إليه الآمدي فقد ذكر كون الحكم مستنبطاً والوصف صريح ورجح أنه من باب الإيماء. ثم قال بعد ذلك: «وهذا بخلاف ما إذا كان الحكم مدلولاً عليه وضعاً والوصف مستنبط منه، وذلك لأن الوصف المستنبط من الحكم المصرح به كما في المثال المذكور لم يكن وجوده لازماً من الحكم المصرح به والمعتبر في الإيماء أن يكون الوصف المومىء إليه مذكوراً في كلام الشارع أو لازماً من مدلول كلامه، والأمران مفقودان في الوصف المستنبط بخلاف الحل مع الصحة».

انظر: الإحكام (٦٣/٣)، منتهى السول (ق ١٨/٣ ـ ١٩).

## السابعة:

قال في المحصول[1]: ترتيب الحكم على الوصف إذا ورد في كلام الشارع فهو أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوي[2][3].

= كما رجح هذا القول المحلى في شرحه جمع الجوامع، وزكريا الأنصاري والفتوحي.
انظر: شرح المحلى (٢/٢٦٩)، شرح الكوكب المنير ص (٥١٥)، غاية الوصول ص (١٢١).
وقال عنه البهاري: «إنه الأشبه» مسلم الثبوت (٢/٢٥٢).
لكن الأنصاري قال عن ترجيح البهاري: «فيه نظر فإنه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور، وإنما يثبت اللزوم لو ثبت العلية، ثم إن ذكر الملزوم وإن كان يفيد ذكر اللازم عقلاً، إلا أن الإيماء إنما يكون إذا كان ملفوظين حقيقة أو حكماً، كما إذا كان أحدهما مقدراً، حتى يكون الكلام دالاً عليهما ولو التزاماً فتأمل».
انظر: فواتح الرحموت (٢/٢٩٧).
وانظر هذا القول أيضاً في: المختصر ص (١٨٩)، التحرير ص (٤٦٥).
وقد قال العضد عن هذه الأقوال الثلاثة إن النزاع لفظي مبني على تفسير الإيماء.
انظر: العضد (٢/٢٣٦)، نهاية السول (٤/٧٠).
وانظر: المسألة في سلاسل الذهب (٣١٣).

(١) المحصول (٢ ـ ٢/٢٠٣).

(٢) هذا نوع من أنواع الإيماء عند غير الأحناف وهو أن يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم، وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي فيحصل منه أربعة أقسام:
الأول: أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الشارع ويكون الحكم متقدماً كقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته: «لا تقربوه طيباً؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً».
الثاني: أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الراوي، قال الأسنوي ولم يظفروا له بمثال.
الثالث: أن تدخل على الحكم في كلام الشارع وتكون العلة متقدمة كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.
الرابع: أن تدخل الفاء على الحكم في كلام الراوي والعلة متقدمة، كقول الراوي: زنى ماعز فرجم، وسها رسول الله ﷺ فسجد.
انظر: المحصول (٢ ـ ٢/١٩٧ ـ ١٩٩)، الإحكام للآمدي (٣/٥٧)، نهاية السول (٤/٦٤ ـ ٦٥).

(٣) قال بذلك جمهور الأصوليين وممن قال به إمام الحرمين والآمدي إلا أنه فرق بين ما ورد في كلام الله وبين ما ورد في كلام رسوله، فجعل الأول أقوى، وقد قال ابن السبكي: «والحق أنهما سواء =

قال: ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من تقديم الحكم[1].

**الثامنة:**

يكفي في حصر الأوصاف عند إرادة السبر والتقسيم[2] أن يقول المستدل: بحثت

---

= لعدم احتمال تطرق الخطأ، كما رجح هذا القول ابن الهمام والبهاري، وقد عللوا كونه أقوى إذا ورد في كلام الشارع من وروده في كلام الراوي: بأنه يجوز أن يتطرق إلى كلام الراوي من الخلل في فهم العلة ما لا يجوز تطرقه إلى كلام الشارع.

انظر: البرهان (٢/٨١٠ـ٨١١)، الإحكام للآمدي (٣/٥٧)، الإبهاج (٣/٥٠) العضد (٢/٢٣٤)، التحرير ص (٤٦٥)، تيسير التحرير (٤/٤٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٦)، التلويح على التوضيح (٢/٦٨)، انظر المسألة في نهاية السول (٤/٦٥).

(١) وعلل الرازي ذلك بأن إشعار العلة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلة؛ لأن الطرد واجب في العلل والعكس غير واجب فيها.

انظر: المحصول (٢ـ٢/٢٠٣).

وقد اعترض على الإمام بأنه إذا تقدم الحكم تطلب نفس السامع العلة، فإذا سمع وصفا معقباً بالفاء سكنت نفسه عن الطلب وركنت إلى أن ذلك هو العلة، وأما إذا تقدم معنى لم يعلم بعد حكمه مثل «السارق والسارقة» فالنفس تطلب الحكم فإذا صار الحكم مذكوراً فبعد ذلك قد يكتفي في العلة بما سبق إن كان شديد المناسبة مثل «والسارق والسارقة» وقد لا يكتفي بل يطلب العلة بطريق آخر بأن يقول: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم تعظيماً للمعبود، وأما فيما إذا تأخر ذكر العلة فلا يجوز ذكر علة أخرى ـ ولو ذكر علة عد مناقضا، فكان الإشعار بالعلية على عكس ما قاله الإمام. انظر الإبهاج (٣/٥٠).

وقد قال الأسنوي عن تعليل الإمام «فيه نظر».

انظر: نهاية السول (٤/٦٥).

(٢) السبر: اختبار كون الوصف يصلح للعلية أو لا، والتقسيم: حصر الأوصاف التي يظن صلاحيتها علة في الأصل، وقد أطلق الأصوليون مجموع السبر والتقسيم: على حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادىء الأمر ثم إبطال ما لا يصلح للعلية منها وتعيين الباقي.

ومثاله: أن يقول في قياس الذرة على البر في الربوية: بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ما يصلح علة للربوية إلا الطعم أو القوت أو الكيل، لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل، فتعين الكيل.

انظر تعريف السبر والتقسيم في: البرهان (٢/٨١٥)، المستصفى (٢/٢٩٥)، المحصول (٢ـ٢/٢٩٩)، الروضة ص (١٦٠، ١٦١)، الإحكام للآمدي (٣/٦٣) وما بعدها، مختصر ابن =

فلم أجد وصفاً آخر[1].

فإن بين المعترض وصفاً زائداً وجب على المستدل إبطاله وإلا لزم انقطاعه. هذا عند المناظرة.

وأما المجتهد فيرجع إلى ظنه في الحصر[2].

ومتى كان الحصر والإبطال قطعيين كان التعليل بالباقي قطعياً[3] وإلا فلا[4].

---

= الحاجب ص (١٩٠)، المسودة ص (٤٢٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٨)، العضد (٢/٢٣٦)، الإبهاج (٣/٨٤)، جمع الجوامع (٢/٢٧٠)، نهاية السول (٤/١٢٨)، التحرير ص (٤٦٧)، التلويح (٢/٧٧)، شرح الكوكب المنير ص (٥١٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٩)، إرشاد الفحول ص (٢١٣)، أصول الفقه للخضري ص (٣٥٨)، بحوث في الاجتهاد ص (٣١٦)، أصول الفقه لبدران ص (١٨٢)، أصول الفقه لمدكور ص (١٦٢).

(١) ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب على الظن عدم غيره؛ لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث.
انظر: المستصفى (٢/٢٩٦)، الإحكام للآمدي (٣/٦٤)، المسودة (٤٢٦)، العضد (٢/٢٣٦)، جمع الجوامع (٢/٢٧١)، التحرير ص (٤٦٧)، الكوكب المنير ص (٥١٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٩)، إرشاد الفحول ص (٢١٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٦٥)، المختصر ص (١٩٠)، جمع الجوامع (٢/٢٧١)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٩٦).
وقد قال الغزالي: «فإن كان مجتهداً فعليه سبر بقدر إمكانه حتى يعجز عن إيراد غيره». المستصفى (٢/٢٩٦).

(٣) مثل أن يثبت الحصر بخبر الواحد أو الإجماع السكوتي، أو الآحادي فإنه وإن كان ظنياً لكنه مقبول عند الكل. فواتح الرحموت (٢/٣٠٠).

(٤) إن كان ظنياً فقد اختلفوا فيه إلى أربعة أقوال: فذهب الأكثر إلى أنه حجة للناظر والمناظر وذهب جمهور الحنفية إلى أنه ليس بحجة أصلاً؛ لأن الوصف الباقي لم يثبت اعتباره لظهور التأثير، والقول الثالث أنه حجة لهما إن أجمع على تعطيل ذلك الحكم وعليه إمام الحرمين، والرابع أنه حجة للناظر لنفسه لا للمناظر.
انظر: البرهان (٢/٨١٨)، جمع الجوامع (٢/٢٧١)، نهاية السول (٤/١٣٢)، التحرير ص (٤٦٨)، شرح الكوكب (٥١٧)، تيسير التحرير (٤/٤٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٠٠)، إرشاد الفحول ص (٢١٤)، تسهيل الوصول (٢١٨)، بحوث في الاجتهاد ص (٣٢٠).

التاسعة:

إذا كان الحكم المقاس عليه مقبولاً عند المعترض ممنوعاً عند المستدل[1]، لم يصح القياس[2]؛ لتضمنه اعتراف المستدل بالخطأ في الأصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم، فلا يصح منه بناء الفرع عليه.

فإن جعله إلزاماً للمعترض فقال هذا عندك علة للحكم في الأصل، وهو موجود في محل النزاع فيلزمك الاعتراف بحكمه، وإلا فيلزم إبطال المعنى وانتقاضه؛ لتخلف الحكم عنه من غير مانع.

ويلزم من إبطال التعليل[3] به امتناع إثبات الحكم به في الأصل، فهو أيضاً فاسد كما قاله الآمدي[4]؛ لأن الخصم له أن يقول: الحكم في الأصل ليس عندي ثابتاً بهذا الوصف[5]، وبتقديره فليس تصويبه في الأصل لتخطئته في الفرع بأولى من العكس[6].

---

(١) يمثلون له بما إذا قال الحنفي في الصوم بنية النفل: أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج، وهو لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل بل خصمه هو القائل به، فهذا قياس فاسد، لأنه اعترف ضمناً بخطئه في الأصل وهو إثبات الصحة في فريضة الحج، والاعتراف ببطلان إحدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله، ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه.
ومثال آخر أيضا أن يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي: تمكنت فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فإنه فرع يخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه.
انظر: الإحكام للآمدي (١٣/٣)، العضد (٢/ ٢١٠)، التحرير ص (٤٢٥)، شرح الكوكب المنير ص (٤٨٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٤).

(٢) في (ج) زيادة «عليه».

(٣) نهاية الورقة (٣٩) من (أ).

(٤) انظر: الإحكام (١٣/٣) وأخذ بذلك أيضاً العضد وابن الهمام والبهاري انظر: شرح العضد (٢/ ٢١٠ ـ ٢١١)، التحرير ص (٤٢٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٤).

(٥) نهاية الورقة (٩٣) من (ب).

(٦) معنى ذلك أنه وإن كان الحكم في الأصل معللاً بالوصف المذكور غير أن حاصل الإلزام يرجع إلى إلزام المعترض بالتخطئة في الفرع بإثبات خلاف حكمه ضرورة تصويبه في اعتقاد كون الوصف الجامع علة للحكم في الأصل وهو لا يلزم، إذ ليس تخطئته في الفرع ضرورة تصويبه في تعليل حكم الأصل بالوصف المذكور أولى من تخطئته في تعليل حكم الأصل بالوصف المذكور وتصويبه =

العاشرة[1]:

لا يصح القياس المركب، وهو أن[2] يستغني بموافقة الخصم في الأصل عن إقامة الدليل عليه مع اختلافهما في العلة أو في وصف الحكم المستدل عليه هل له وجود في الأصل أم لا[3].

والأول يسمى: مركب الأصل[4]، والثاني: مركب الوصف[5].

فلو سلم الخصم أنها العلة وأنها موجودة، أو أثبت المستدل أنها موجودة انتهض

= في حكم الفرع. انظر: الإحكام (٣/١٣).

ويرى البهاري أن المسلم كالمفروض في حكم الضروري لا يصح إنكاره فإنكاره أشد من الإلزام، فحينئذ يصح الإلزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد إثبات العلة بالدليل أو التسليم.

انظر: فواتح الرحموت (٢/٢٥٤).

وانظر: المسألة في نهاية السول (٤/٣١١ ـ ٣١٣).

(١) في هامش (ب) هنا بلغ.

(٢) سقطت أن من (ج).

(٣) سقطت «أم لا» من (ج).

(٤) انظر الإحكام للآمدي (٣/١٤) والمختصر ص (١٧٧)، العضد (٢/٢١١)، جمع الجوامع (٢/٢٢٠)، التحرير ص (٤٢٥)، فواتح الرحموت (٢/٢٥٤)، تيسير التحرير (٣/٢٨٩).

وقد سمي قياساً مركباً لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل. وقيل لاختلافهما في علة الأصل، ومثال مركب الأصل ما إذا قال في مسألة الحر بالعبد مثلاً: عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب، وعند ذلك فللحنفي أن يقول: العلة في المكاتب المتفق عليه المانعة من جريان القصاص فيه عندي ليس هو كونه عبدا، بل جهالة المستحق للقصاص من السيد أو الورثة، فإن سلم ذلك امتنعت التعدية إلى الفرع لخلو الفرع عن العلة وإن أبطل التعليل بها فأنا أمنع الحكم في الأصل؛ لأنه إنما ثبت عندي بهذه العلة وهي مدرك إثباته ولا محذور في نفي الحكم لانتفاء مدركه إذا لم يلزم منه مخالفة نص ولا إجماع.

انظر: الإحكام (٣/١٤ ـ ١٥)، المختصر ص (١٧٧)، العضد (٢/٢١٢)، شرح المحلى (٢/٢٢٠)، التوضيح (٢/٦٧ ـ ٦٨)، التحرير ص (٤٢٥ ـ ٤٢٦)، شرح الكوكب ص (٤٨٧)، فواتح الرحموت (٢/٢٥٤).

(٥) وسمي مركب الوصف: لأنه خلاف في تعيين الوصف الجامع. ومثاله: ما لو قال المستدل في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح تعليق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق، فللخصم أن يقول: لا نسلم وجود التعليق في الأصل بل هو تنجيز، فإن ثبت أنه تعليق فأنا أمنع =

الدليل عليه[1]؛ لاعترافه[2].

**الحادية عشر:**

إذا جوزنا تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعداً[3] فاجتمعت:

---

= الحكم وأقول بصحته كما في الفرع.

انظر: الإحكام للآمدي (١٥/٣)، المختصر ص (١٧٧)، العضد (٢١٢/٢)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٢٠/٢ - ٢٢١)، التحرير ص (٤٢٦)، شرح الكوكب المنير ص (٤٨٧)، فواتح الرحموت (٢٥٥/٢).

(١) سقطت (عليه) من «ج».

(٢) انظر: المختصر ص (١٧٧)، العضد (٢١٢/٢)، جمع الجوامع (٢٢١/٢)،التحرير ص (٤٢٦)، شرح الكوكب ص (٤٨٨)، تيسير التحرير (٢٩١/٣)، وانظر الكلام عن القياس المركب في البرهان (١٠٩٩/٢)، وما بعدها وفي إرشاد الفحول ص (٢٠٦).

وانظر المسألة في نهاية السول (٣٠٦/٤ - ٣١٠).

(٣) اختلف العلماء في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر إلى أقوال:

أ - قال بعضهم يجوز التعليل بأكثر من علة وهو رأي الجمهور ونسب للإمام أحمد. وقال به أبو الحسين وأبو الخطاب إذا لم تكن واحدة منهما دليلاً على حكم الأصل، واختاره ابن الحاجب وابن الهمام والفتوحي ونقله ابن عقيل عن جمهور الأصوليين.

ب - وقال بعضهم لا يجوز ذلك مطلقاً سواء في المنصوصتين أو المستنبطتين وهذا رأي إمام الحرمين الجويني واختاره الآمدي ونسب إلى الأشعري وبعض المعتزلة، ورأى الجويني تجويزه عقلاً لا شرعاً.

ج - وقال بعضهم يجوز في المنصوصة دون المستنبطة واختار هذا الرأي القاضي الباقلاني والغزالي والرازي والبيضاوي وابن فورك.

د - وقال بعضهم يجوز في المستنبطة دون المنصوصة.

انظر: المعتمد (٧٩٩/٢)، البرهان (٨٣١/٢ - ٨٣٢)، المستصفى (٣٤٢/٢ - ٣٤٣)، المنخول ص (٣٩٣)، الوصول إلى الأصول (٢٦٢/٢)، المحصول (٣٦٧/٢ و ٣٧٥)، الروضة ص (١٧٨)، الإحكام للآمدي (٤٣/٣)، المختصر ص (١٨٣)، المسودة ص (٤١٧)، العضد (٢٢٤/٢)، كشف الأسرار (٤٥/٤ - ٤٦)، الإبهاج (١٢٤/٣)، جمع الجوامع (٢٤٥/٢)، المنهاج مع نهاية السول (١٨٣/٤ و١٩٥)، التمهيد ص (٤٨١)، سلاسل الذهب للزركشي ص (٣٤٢)، التحرير ص (٤٥٨)، شرح الكوكب ص (٤٩٧)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢)، تيسير التحرير (٢٣/٤)، بحوث في الاجتهاد ص (٢٣٦)، تسهيل الوصول ص (٢٠١).

فالمختار أن كل واحدة علة مستقلة[1]، وقيل جزء علة[2]، وقيل: العلة واحدة لا بعينها[3].

لنا: لو لم تكن كل واحدة علة لكانت جزءاً من العلة أو كانت العلة واحدة، والأول باطل؛ لأن الفرض أن كلاً منها[4] مستقل بالتعليل، والثاني أيضاً كذلك، للتحكم.

وأيضاً: لو لم تكن كذلك لكان يمتنع اجتماع[5] الأدلة.

**الثانية عشر:**

يشترط في العلة أمور منها:

أن لا يكون دليلها متناولاً لحكم الفرع[6]، كقول القائل: السفرجل مطعوم فيجري

---

= وهناك أقوال أخرى ذكرها الفتوحي في الكوكب المنير ص(٤٩٨)؛ وفي المسودة ص (٤١٧)، تفصيل في المسألة للحنابلة، كما أن للغزالي بحثاً موسعاً في هذه المسألة في شفاء الغليل ص (٥١٤ ـ ٥٣٦).

ويرى ابن السبكي أنه ممتنع عقلاً أيضاً حيث قال في جمع الجوامع: «والصحيح القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً للزوم المحال من وقوعه كالجمع بين النقيضين». جمع الجوامع (٢/٢٤٦).

(١) وهو اختيار ابن الحاجب وابن الهمام والفتوحي والبهاري.
انظر: المختصر ص (١٨٤)، العضد (٢/٢٢٧)، نهاية السول (٤/٢٠٢ ـ ٢٠٣)، التحرير ص (٤٦٠)، شرح الكوكب المنير ص (٤٩٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٨٦)، تيسير التحرير (٤/٢٨).

(٢) نسب هذا إلى ابن عقيل الحنبلي: الفتوحي وحكاه ابن الحاجب وابن الهمام والبهاري. انظر: المختصر ص (١٨٤)، نهاية السول (٤/٢٠٣)، التحرير ص (٤٦٠)، شرح الكوكب ص (٤٩٩)، تيسير التحرير (٤/٢٨)، فواتح الرحموت (٢/٢٨٦).

(٣) اختار هذا القول الأنصاري وحكاه ابن الحاجب وغيره ورجحه المحلاوي من المتأخرين. انظر: المختصر ص (١٨٤)، نهاية السول (٤/٢٠٣)، التحرير ص(٤٦٠)، شرح الكوكب المنير ص (٤٩٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٨٦)، تيسير التحرير (٤/٢٣)، تسهيل الوصول ص (٢٠٢).

(٤) في (ج) «منهما».

(٥) في (ج) «إجماع».

(٦) وهذا قول جماعة من الأصوليين منهم الغزالي وابن الحاجب وابن السبكي والفتوحي والشوكاني.
انظر: المختصر ص (١٨٥ ـ ١٨٦)، العضد (٢/٢٢٩ ـ ٢٣٠)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٢/٢٥٢)، نهاية السول (٤/٣٠٠ ـ ٣٠١)، شرح الكوكب المنير ص (٥٠٢)، إرشاد الفحول ص (٢٠٨). =

فيه الربا قياساً على البر، ثم يستدل على كون الطعم علة لتحريم الربا في البر بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام**»[1].

لنا: إنه تطويل بلا فائدة[2].

---

= وخالف جماعة من الأصوليين فرجحوا عدم اشتراط هذا الشرط، ومنهم ابن الهمام والبهاري ومن المتأخرين المحلاوي ونسبه للأكثرين، وقد قال هؤلاء بعدم الاشتراط؛ لجواز تعدد الأدلة، والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما.

انظر: التحرير ص (٤٦٢)، تيسير التحرير (٤/٣٣)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٠)، تسهيل الوصول ص (٢٠٥).

(١) هذا الحديث يذكره الأصوليون بهذا اللفظ إلا أنه لم يرد في كتب الحديث بهذا اللفظ وقد ورد بلفظ قريب من هذا وهو قوله ﷺ: «**الطعام بالطعام مثلاً بمثل**» أخرجه مسلم وأحمد والبيهقي.

انظر: صحيح مسلم (٣/١٢١٤)، حديث رقم (١٥٩٢)، الفتح الرباني في ترتيب مسند أحمد (١٥/٧٨)، السنن الكبرى (٥/٢٨٣)، مشكاة المصابيح (٢/٨٧)، نصب الراية (٤/٣٧).

وقد قال ابن كثير عن حديث المصنف المذكور «ليس هو في الكتب بهذه الصيغة وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن معمر بن عبدالله قال: كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل، وكان أكثر طعامنا يومئذٍ الشعير». تحفة الطالب (٢٩/ب و ٣٠أ مخطوط).

كما قال عنه ابن حجر في تخريجه لهذا الحديث «والذي وقفت عليه بلفظ: نهى عن بيع البر بالبر والشعير بالشعير» ثم ساق ابن حجر حديث معمر بن عبدالله المتقدم ثم قال: هذا حديث صحيح أخرجه أحمد ومسلم.

ومثل ذلك قال الزركشي عن الحديث الذي ذكره المصنف. انظر موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر (٢٠٨/ب و٢٠٩/أ مخطوط) والمعتبر للزركشي (١/٢٩٨).

وهناك بعض الأصوليين استشهدوا بحديث مسلم لهذه المسألة منهم المحلى والفتوحي.

انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٢٥٢)، شرح الكوكب المنير (٥٠٢)، وهذا المثال الذي ذكره المصنف هنا مثال لما يتناول الفرع بعمومه، وأما الخصوص فمثل أن يقيس الخارج بالقيء أو الرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بأنه خارج نجس فيقول لقوله ﷺ: «**من قاء أو رعف أو أمذى فليتوضأ وضوءه للصلاة**» وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف.

انظر الإحكام للآمدي (٣/٥١)، العضد (٢/٢٢٩ ـ ٢٣٠)، شرح المحلى (٢/٢٥٢)، شرح الكوكب ص (٥٠٢).

(٢) أي أنه يمكن إثبات الفرع بالنص كما يمكن إثبات الأصل به، والعدول عنه إلى إثبات الأصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة. انظر: الإحكام للآمدي =

وأيضاً فهو رجوع عن إثبات الحكم بالقياس؛ لأنه ثبت بدليل العلة لا بها[1].

قالوا[2]: ما ذكرتموه مناقشة جدلية[3].

وهذا الشرط نقله الآمدي[4] عن بعضهم وتوقف فيه.

ومنها: أن لا ترجع المستنبطة على الحكم الذي[5] استنبطت منه بالإبطال[6] كتعليل وجوب الشاة في الأربعين بدفع حاجة الفقير فإنها تقتضي[7] جواز إخراج القيمة، ويلزم من تجويزه عدم وجوب الشاة.

ومنها: أن لا تتضمن زيادة على النص[8].

---

= (٣/٥١)، العضد (٢/٢٣٠)، شرح الكوكب المنير ص (٥٠٣).

(١) وقد ردوا على ذلك بأن ثبوت حكم الفرع بكل من القياس وهذا الدليل، والرجوع في القياس إليه لإثبات العلية لا لإثبات الحكم، غاية الأمر أن هذه المسافة أطول من مسافة الإثبات في الدليل ولا شيء في ذلك.
انظر: التحرير ص (٤٦٢)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٠)، تيسير التحرير (٤/٣٣).

(٢) في (ج) «قال».

(٣) ومرادهم أن الفرض الظن بأي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق، ثم إن التطويل لا يقدح في صحة القياس المذكور.
انظر: الإحكام (٣/٥١)، العضد (٢/٢٣٠)، شرح المحلى (٢/٢٥٣)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٠).

(٤) الإحكام للآمدي (٣/٥١).

(٥) نهاية الورقة (٩٤) من (ب).

(٦) أي لا يلزم منه بطلان حكم المعلل بها فإن كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل؛ لأن الحكم أصله إذ التعليل فرع الثبوت وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع حيث يتوقف عليتها على اعتباره، وهذا الشرط اشترطه كثير من الأصوليين منهم الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري والشوكاني وغيرهم.
انظر: الإحكام (٣/٥٠)، المختصر ص (١٨٥)، العضد (٢/٢٢٨)، جمع الجوامع (٢/٢٤٧)، نهاية السول (٤/٣٠١-٣٠٢)، التحرير ص (٤٦١)، شرح الكوكب المنير ص (٥٠٠-٥٠١)، فواتح الرحموت (٢/٢٨٩)، تيسير التحرير (٤/٣١)، إرشاد الفحول ص (٢٠٨)، تسهيل الوصول ص (٢٠٢).

(٧) في (ج) «فهذه العلة تقتضي».

(٨) مثاله قوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» فتعلل الحرمة بأنه ربا فيما يوزن كالنقدين=

قيل: وإنما يعتبر هذا الشرط إذا نافت الزيادة مقتضى النص[1].

ومنها: أن تكون خالية عن المعارض(*) في الأصل[2][3].

قيل: وفي الفرع أيضاً[4].؟

---

= فيلزم التقابض، مع أن النص لم يتعرض للزوم التقابض.

وهذا قول جماعة منهم ابن الحاجب والفتوحي والمحلاوي وغيرهم.

انظر: المختصر ص (١٨٥)، العضد (٢/٢٢٩)، جمع الجوامع (٢/٢٥٠)، التحرير ص (٤٦٢)، الكوكب المنير ص (٥٠٢)، فواتح الرحموت (٢/٢٨٩)، تيسير التحرير (٤/٣٣)، إرشاد الفحول ص (٢٠٨)، تسهيل الوصول ص (٢٠٢).

(١) مثل له البناني بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزىء لكفره، فيعلل بأنه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو إجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة، وعدم إجزاء المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى.

انظر: حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٢٥١)، وقد اعتبر هذا القيد جماعة من الأصوليين. وهو يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص كما يقوله الحنفية، وممن اعتبر هذا القيد الآمدي، وابن السبكي وابن الهمام. انظر: الأحكام للآمدي (٣/٥٠)، جمع الجوامع (٢/٢٥١)، التحرير (٤٦٢)، تيسير التحرير (٤/٣٣).

(٢) وذلك بأن يبدي علة أخرى من غير ترجيح وهذا مبني على مسألة متقدمة وهي عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين. وممن اشترط هذا الشرط الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والفتوحي والبهاري، والشوكاني.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٥٠)، المختصر ص (١٨٥)، العضد (٢/٢٢٨)، جمع الجوامع (٢/٢٤٩)، التحرير ص (٤٦٢)، شرح الكوكب (٥٠١)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٠)، تيسير التحرير (٤/٣٢)، إرشاد الفحول (٢٠٨).

(٣) مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان: صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل، فيعارضه الشافعي فيقول: صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة، قال المحلى: وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافياً ولا موجوداً في الأصل.

انظر: شرح المحلى (٢/٢٤٩)، شرح الكوكب المنير ص (٥٠٢).

(٤) مثاله: قولنا في مسح الرأس: ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول: مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين.

قال المحلى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافياً.

انظر: شرح المحلى (٢/٢٤٩).

وقيل: الشرط أن تكون خالية عن المعارض(*)[1] الراجح في الأصل، أما المعارض للحكم فلا يشترط نفيه عن الأصل ولا عن[2] الفرع، كما ذكره من[3] بعد[4].

**الثالثة عشر:**

الاستدلال يطلق على ذكر الدليل، ويطلق على نـوع خاص وهو المقصود. فقيل: ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس[5].

وقيل: ولا[6] قياس علة[7]، فيدخل نفي الفارق والتلازم[8].

واختلفوا في مثل قولنا: وجد[9] السبب فيوجد المسبب، أو وجد المانع[10] أو انتفى الشرط فينتفي الحكم، فقيل: إنه دعوى دليل[11].

وقيل: بل هو دليل[12]، وعلى هذا فقيل:

---

(١) ما بين النجمتين سقط سهوا من (ج).

(٢) سقطت «عن» من (ب).

(٣) سقطت «من» من (ج).

(٤) انظر المختصر لابن الحاجب (١٨٧).

(٥) انظر الأحكام للآمدي (١٧٥/٣)، المختصر ص (٢١٥)، العضد (٢٨٠/٢)، جمع الجوامع (٣٤٢/٢)، التحرير ص (٥٢٠)، شرح الكوكب المنير ص (٥٨٨)، فواتح الرحموت (٣٦١/٢)، تيسير التحرير (١٧٢/٤)، إرشاد الفحول (٢٣٦)، تسهيل الوصول ص (١٣ ـ ١٤).

(٦) سقطت «لا» من (ب).

(٧) انظر: المختصر ص (٢١٥)، التحرير ص (٥٢٠)، تيسير التحرير (١٧٢/٤).

(٨) قياس التلازم: إثبات أحد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما وهو قياس الدلالة. انظر العضد (٢٨١/٢).

(٩) نهاية الورقة (٤٠) من (أ).

(١٠) سقطت «المانع» من (ج).

(١١) قالوا إنه دعوى دليل بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم، ولا يكون دليلاً ما لم يتعين وإنما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص أو وجود المانع أو عدم الشرط المخصوص.
وهذا القول قال به الحنفية والفتوحي وكثير من الأصوليين.
انظر: العضد (٢٨١/٢)، التحرير ص (٥٢١)، شرح الكوكب المنير ص (٥٨٩)، تيسير التحرير (١٧٦/٤)، إرشاد الفحول ص (٢٣٧).

(١٢) قالوا: لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول، وهو كذلك، ويلزم من ثبوته ثبوت =

إنه استدلال[1]، لأنه ليس بنص ولا إجماع ولا قياس.

وقيل: إن ثبت السبب أو الشرط أو المانع بغير[2] الثلاثة أي النص والإجماع والقياس فهو استدلال وإلا فلا[3].

## الرابعة عشر:

النقض المكسور وهو نقض بعض أوصاف العلة المركبة[4] لا يقدح، على المختار[5]، كقول الشافعي في بيع الغائب: مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد

---

= المطلوب.

وهذا القول اختاره الآمدي ونسبه الفتوحي إلى ابن حمدان كما اختاره ابن السبكي وأشار إلى أن الأكثرين خالفوا في ذلك.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٧٥)، جمع الجوامع (٢/٣٤٥)، شرح الكوكب المنير ص (٥٨٩).

(١) رجح أنه استدلال بعض الأصوليين منهم الآمدي والشوكاني.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٧٥)، شرح الكوكب ص (٥٩٠)، تيسير التحرير (٤/١٧٦)، إرشاد الفحول ص (٢٣٧).

(٢) في (ب) تغير.

(٣) ورجح هذا العضد وابن الهمام ونقله الكوراني عن المحققين.

انظر: العضد (٢/٢٨١)، التحرير ص (٥٢٢)، شرح الكوكب ص (٥٩٠)، وللجويني بحث موسع في الاستدلال في كتابه البرهان (٢/١١١٣ - ١١٣٥).

(٤) هكذا عبر المصنف عن النقض المكسور تبعاً للآمدي وابن الحاجب وقد عبر عنه بذلك أيضاً ابن الهمام والفتوحي والبهاري، وعبر عنه بعضهم بالكسر منهم الرازي والبيضاوي وابن السبكي.

انظر: المحصول (٢ - ٢/٣٥٣)، الإحكام للآمدي (٣/٤١)، مختصر ابن الحاجب ص (١٨٢)، المنهاج مع شرحه نهاية السول (٤/٢٠٤)، جمع الجوامع (٢/٣٠٣)، التحرير ص (٤٥٨)، شرح الكوكب ص (٤٩٥)، فواتح الرحموت (١/٢٨٢).

(٥) اختار أنه لا يقدح ابن الحاجب ونسبه الفتوحي إلى الحنابلة وقال الآمدي: إن الأكثرين على رده وإبطاله، واختاره ابن الهمام.

انظر: الإحكام (٣/٤١)، المختصر ص (١٨٢)، العضد (٢/٢٢٣)، التحرير ص (٤٥٨)، شرح الكوكب المنير ص (٤٩٦)، تيسير التحرير (٤/٢٢).

وقال بعض الأصوليين: إنه يقدح، واختار هذا السبكي والبهاري ونسبه للأكثر، كما نقل الفتوحي والشوكاني عن أبي إسحاق الشيرازي قوله: «وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وإفساد العلة به؛ لأن النقض من طريق المعنى والإلزام من طريق الفقه، وأنكره طائفة من الخراسانيين، قال =

فلا يصح. كقوله: بعتك عبداً من عبيدي، فيعترض الخصم بما لو تزوج امرأة لم يرها[1].

لنا: أن العلة هي[2] المجموع، والمجموع لم ينتقض[3][4].

## الخامسة عشر:

اختلفوا في الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم عنها. والمختار أنه لا يضر كقول الحنفي[5] في العاصي بسفره: مسافر فيترخص كغير العاصي، ثم يبين المناسبة بالمشقة، فيعترض بصنعة شاقة في الحضر[6].

= وهذا غير صحيح؛ لأن الكسر نقض من حيث المعنى فهو بمنزلة النقض من طريق اللفظ.
انظر: جمع الجوامع (٣٠٣/٢)، شرح الكوكب المنير ص (٤٩٦)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٢٦)، تسهيل الوصول ص (٢٠١).

(١) أي أنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح، فقد حذف كونه مبيعاً وألغاه، بدليل أن الرهن ونحوه كذلك، ونقض الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد.
انظر: العضد (٢٢٣/٢)، تيسير التحرير (٢٢/٤)، شرح الكوكب ص (٤٩٦)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢)، تيسير التحرير (٢٢/٤).

(٢) في (ب) «هو».

(٣) وقد قال المخالفون: إن العلة ههنا إما المجموع أو الباقي بعد الإلغاء والأول باطل لإلغاء الملغى وهو كونه مبيعاً في المثال لأنه وصف طردي لا دخل له والباقي منقوض فيقبل هذا النقض. انظر فواتح الرحموت (٢٨٢/٢).
وللنقض المكسور صور ذكرها الفتوحي في شرح الكوكب المنير ص (٤٩٧).
قلت: وهم الأسنوي في نهاية السول عند ذكره لهذه المسألة حيث ذكر أن الآمدي يقول عن الكسر الذي يسميه النقض المكسور إنه يقدح، ثم يقول: وقد اختار ابن الحاجب في الكسر والنقض المكسور ما اختاره الآمدي، مع أن ابن الحاجب اختار في النقض المكسور أنه لا يقدح، على أن الذي يفهم من كلام الآمدي عن النقض المكسور أنه يميل إلى أنه لا يقدح كما فهم ذلك من كلام الآمدي أمير باد شاه في شرحه للتحرير.
انظر: الإحكام للآمدي (٤١/٣)، مختصر ابن الحاجب ص (١٨٢)، نهاية السول (٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧)، تيسير التحرير (٢٢/٤).

(٤) نهاية الورقة (٩٥) من (ب).

(٥) في هامش (ب) هنا لفظه «به» مثبتة بعلامة صح.

(٦) قال جمع كثير من الأصوليين: إن الكسر بهذا المعنى لا يبطل العلية وقد مال إلى هذا الآمدي =

لنا: أن العلة هو السفر لعسر انضباط المشقة، والنقض لم يرد عليه.

قالوا: الحكمة هي المعتبرة قطعاً، وقد ورد النقض عليها فيؤثر[1].

قلنا: وجود قدر الحكمة المساوية لحكمة الأصل في صورة النقض أمر مظنون لكون الحكمة غير مضبوطة، والعلة في الأصل موجودة قطعاً، فلا يعارض الظن[2] القطع، فإن قطعنا بالوجود ولو على بعد كان ذلك مبطلاً[3].

---

= ونقله عن الأكثرين، كما اختاره ابن الحاجب وابن الهمام ورجحه المحلي، ونقله الفتوحي عن الحنابلة واختاره، كما رجحه البهاري وغيره.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/٣٩)، المختصر ص (١٨١ - ١٨٢)، نهاية السول ص (٢٠٦ - ٢٠٧)، التحرير ص (٤٥٧)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٣٠٥)، شرح الكوكب المنير ص (٤٩٥ و٤٩٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٨١)، تيسير التحرير (٤/١٩ - ٢٠)، إرشاد الفحول ص (٢٢٦)، تسهيل الوصول ص (٢٠٠)، بحوث في الاجتهاد ص (٣٨٢).

(١) مرادهم أن النقض وارد على العلة لأنها إذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم على أن تلك الحكمة غير معتبرة، فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فإن المقصود إذا لم يعتبر فالوسيلة أجدر. شرح العضد (٢/٢٢٢).

(٢) في (ج) «النطق» وهو تحريف.

(٣) يريد أننا إن قطعنا بوجود قدر الحكمة أو أكثر من قدرها في صورة النقض فحينئذ يجب أن تبطل العلية؛ لأن القاطع إذا عارض القاطع تساقطا إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها، كما لو علل المستدل وجوب القطع قصاصاً بحكمة الزجر فقال المعترض: مقصود الزجر في القتل العمد العدوان أعظم ولم يشرع له القطع، فانتقض عليه الزجر، فللمستدل حينئذ أن يقول: الحكمة في صورة النقض وإن كانت أزيد في محل التعليل غير أنه قد ثبت معها في صورة النقض حكم أليق بها وهو وجوب القتل حيث إن القطع يحصل به إبطال اليد، والقتل يحصل به إبطال اليد وإبطال ما عداها، فيكون أليق وأشد زجراً من القطع.
على أن الآمدي يرى أن وجود الحكمة في صورة النقض أمر يمتنع وقوعه وبتقدير وقوعه فلا التفات إليه، لأن التوصل إلى معرفة ذلك في آحاد الصور يلزم منه حرج وعسر لخفائه وندرته ولا يلزم مثل ذلك في التوصل إلى معرفة الضوابط الجلية فكان المناسب رد الناس إلى الضوابط الجلية المشتملة على احتمال الحكم في الغالب.
انظر: الإحكام (٣/٤٠ - ٤١)، المختصر ص (١٨٢)، العضد (٢/٢٢٢)، التحرير ص (٤٥٧)، فواتح الرحموت (٢/٢٨٢)، تيسير التحرير (٤/٢١).

السادسة عشر:

المختار أن النافي[1] للحكم مطالب بالدليل[2].

وقيل: مطالب في العقليات، لا الشرعيات[3].

لنا: الإجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم، مع أن[4] الأول نفي للشريك

---

(١) في (ج) «الباقي» وهو تصحيف.

(٢) قال بذلك جمع من الأصوليين وممن قال به أبو إسحاق الشيرازي وابن برهان وابن قدامة وابن الحاجب ونقله في المسودة عن أبي الحسن التميمي والقاضي وقال إنه اختيار أبي الخطاب، كما نقله الشوكاني عن ابن حزم والقفال والصيرفي، وحكي عن الماوردي قوله: إنه مذهب الشافعي والجمهور. كما اختاره الفتوحي وغيره.

انظر: المعتمد (٢/٨٨١)، التبصرة ص (٣٠)، اللمع ص (٧٠)، المستصفى (١/٢٣٢ - ٢٣٣)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٥٨)، الإحكام (٣/٢٤٣)، الروضة ص (٨١)، المختصر ص (٢٣١)، المسودة ص (٤٩٤)، نهاية السول (٤/٣٧٤)، شرح الكوكب المنير ص (٦١٦)، إرشاد الفحول ص (٢٤٥).

(٣) هذا قول بعض الأصوليين حكي في المستصفى (١/٢٣٣)، والإحكام للآمدي (٣/٢٤٣)، المختصر ص (٢٣١)، المسودة ص (٤٩٤)، نهاية السول (٤/٣٧٥)، شرح الكوكب ص (٦١٦)، وإرشاد الفحول ص (٢٤٥).

وحكاه ابن قدامة في الروضة عن بعضهم إلا أنه عكس الأمر فقال: إنه مطالب في الشرعيات لا العقليات، وقد استدرك عليه الفتوحي.

انظر: الروضة ص (٨١)، والكوكب ص (٦١٦).

وهناك قول لبعض الأصوليين أنه لا دليل عليه مطلقاً، ونسب إلى أهل الظاهر غير ابن حزم، ونقله الشيرازي عن بعض الشافعية وقوى هذا الرأي الشوكاني.

انظر: التبصرة ص (٥٣٠)، المستصفى (١/٢٣٢)، الإحكام (٣/٢٤٣)، المسودة ص (٤٩٤)، نهاية السول (٤/٣٧٥)، شرح الكوكب ص (٦١٦)، إرشاد الفحول ص (٢٤٥)، تسهيل الوصول ص (٢٣٨).

ويرى الغزالي وتبعه ابن السبكي أنه لا يطالب النافي بالدليل إن ادعى علماً ضرورياً، وإن لم يدع علماً ضرورياً بل نظرياً أو ظناً بانتفائه فيطالب به.

انظر: المستصفى (١/٢٣٣ - ٢٣٤)، جمع الجوامع (٢/٣٥١)، إرشاد الفحول ص (٢٤٦).

وهناك مذاهب أخرى في المسألة ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول ص (٢٤٥ - ٢٤٦)، كما أن هناك أدلة ومناقشة للآراء في التبصرة ص (٥٣٠)، والإحكام (٣/٢٤٣)، والروضة ص (٨١).

(٤) سقطت «أن» من (ج).

والثاني نفي للحدوث[1].

وقال في المحصول[2]: إن[3] كان المراد بعدم الدليل على النافي هو[4] أن العلم بالعدم الأصلي يوجب ظن دوامه في المستقبل فهذا حق، وإن أرادوا به غيره فباطل، لأنه لا يحصل العلم أو الظن بالنفي إلا[5] لمؤثر.

وللآمدي في المسألة تفصيل آخر غير هذا[6]. والله أعلم.

* * *

---

(١) في (ب) «للحديث».

(٢) المحصول (٢) ق (١٦٥/٣).

(٣) في (ب) «إذا».

(٤) في (ج) «وهو».

(٥) في (ب) «إلا بمؤثر».

(٦) ملخص هذا التفصيل: أن النافي إما أن يكون نافياً بمعنى ادعائه عدم علمه بذلك وظنه، أو مدعياً للعلم أو الظن بالنفي، فإن كان الأول فالجاهل لا يطالب بالدليل على جهله، وإن كان الثاني فإن ادعى بنفي ما نفاه ضرورة فلا دليل عليه أيضاً؛ لأنه إن صدق في دعواه فالضروري لا يطالب بالدليل عليه، وإن لم يصدق فلا يطالب أيضاً لأنه لم يدع حصوله له عن نظر، وهو لا يقدر على تحقيق الضرورة في ذلك، والنظر غير مدع له. وإن ادعى العلم بنفيه من غير طريق الضرورة فلا يخلو إما أن لا يكون قد حصل له بطريق مفض إليه أو بطريق يفضي إليه، فالأول غير جائز؛ لأن حصول علم غير ضروري من طريق يفضي إليه محال، وإن كان الثاني فلا بد عند الدعوى والمطالبة بدليلها من ذكره وكشفه لينظر فيه وألا يكون قد كتم علماً نافعاً.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٤٣/٣)، واختار مثل هذا التفصيل ابن عقيل في الواضح (١٢٢٤/٣ - ١٢٢٥)، وهذا التفصيل يقرب من تفصيل الغزالي في المستصفى (٢٣٣/١)، وابن برهان في الوصول إلى الأصول (٢٥٨/٢).

وانظر ما قاله الدكتور هيتو في تحقيقه للتبصرة ص (٥٣٠) هامش رقم (١). وانظر المسألة في العضد (٣٠٤/٢)، وتسهيل الوصول ص (٢٣٨ - ٢٣٩).

# الكتاب الخامس

# في دلائل اختلف فيها

وفيه مسألتان:

## الأولى:

إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محمليه، فالظاهر أنه إنما حمله عليه بقرينة حالته[1] أو مقالته[2]، وحينئذ فيجب الحمل عليه[3].

---

(١) في (ب) «حالية».

(٢) في (ب) «أو مقالية» وفي (ج) «أو مقابلة».

(٣) يمثلون له بقوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» فيحتمل أن يكون المراد بالتفرق تفرق الأبدان فيدل على خيار المجلس، ويحتمل أن يكون المراد تفرق الأقوال فيدل على خيار القبول، وقد حمله ابن عمر الراوي على الأول، وعلى أنه يجب حمله على ما حمله عليه الصحابي كثير من الأصوليين منهم الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام والفتوحي، كما قال به البهاري وخالفه الأنصاري في ذلك، وحكى أبو الحسين البصري عن عبد الجبار المعتزلي أن الخبر إذا كان مجملاً وبينه الراوي فإن بيانه أولى.

انظر: المعتمد (٢/٦٧٠)، الإحكام للآمدي (١/٢٩٢)، المختصر ص (٨٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٧١)، التحرير ص (٣٢٨)، الكوكب المنير (٢/٥٥٦)، فواتح الرحموت (٢/١٦٢)، تيسير التحرير (٣/٧١).

وخالف في ذلك بعض الأحناف فقالوا: إن المصير إلى ظاهر الخبر أولى وينسب هذا الرأي إلى الكرخي.

انظر أصول السرخسي (٢/٦ و٧)، كشف الأسرار (٣/٦٥)، التحرير ص (٣٢٩)، فواتح الرحموت (٢/١٦٢). =

فإن[1] حمله على غير ظاهره ففيه الخلاف[2] المذكور في المنهاج[3].

---

= وفرق بعض الأصوليين بين المتنافيين وغير المتنافيين فيرى ابن السبكي أنه يحمل على ما حمله عليه الصحابي في المتنافيين كالقرء الذي يحتمل الطهر والحيض وهما متنافيان فيحمله على أحدهما الصحابي، وأما إذا لم يتنافيا فيحمل على محمليه ولا يقصر على محمل الراوي. انظر: جمع الجوامع بشرح المحلى (١٥٤/٢).

(١) في (ج) «وإن».

(٢) قال جمهور الفقهاء: إنه يحمل على الظاهر وممن يرى ذلك الشافعي رحمه الله كما نسبه إليه الآمدي وابن الحاجب من قوله «كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته» وقال بهذا ابن الحاجب وابن السبكي وحكاه ابن الهمام عن الأكثر، كما قال به الفتوحي وحكاه الشوكاني عن الجمهور، وخالف في ذلك بعض الحنفية فقالوا: يعمل بقول الصحابي ويترك الظاهر لأن الصحابي لا يقول بما يخالف الظاهر إلا عن توقيف، وينسب هذا للإمام أحمد.

انظر: الإحكام (٢٩٣/١)، المختصر ص (٨٧)، جمع الجوامع (١٤٦/٢)، التحرير ص (٣٢٩)، شرح الكوكب المنير (٥٦٠/٢ - ٥٦١)، فواتح الرحموت (١٦٣/٢)، تيسير التحرير (٧٢/٣).

وانظر إشارة الشافعي إلى مذهبه في الرسالة ص (٥٩٧).

ويرى عبد الجبار المعتزلي أنه إذا لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه إلا أنه علم قصد النبي ﷺ إلى ذلك التأويل ضرورة وجب المصير إلى تأويله، وإن لم يعلم ذلك وجب النظر في ذلك الوجه، فإن اقتضى ذلك ما ذهب إليه الراوي وجب المصير إليه وإلا لم يصر إليه. واختار هذا أبو الحسين البصري.

انظر: المعتمد (٦٧٠/٢)، والمحصول (٢ ق ٦٣١/١)، الإحكام للآمدي (٢٩٣/١)، إرشاد الفحول ص (٦٠).

أما الآمدي فقد اختار أنه إن علم مأخذه في المخالفة وكان ذلك مما يوجب حمل الخبر على ما ذهب إليه الراوي وجب اتباعه، وإن جهل مأخذه فالواجب العمل بظاهر اللفظ.

انظر: الأحكام للآمدي (٢٩٣/١)، جمع الجوامع (١٤٦/٢).

(٣) أي قولهم: هل العبرة بما رواه أو بما رآه، وقد ذكر البيضاوي هذه المسألة في أثناء الخصوص حيث قال: «خصوص السبب لا يخصص لأنه لا يعارضه، وكذا مذهب الراوي» وأشار إلى أن هناك قولا بأنه يعمل بما عمل به الصحابي لأنه يحتمل أن يكون خلافه لدليل.

انظر: المنهاج مع شرحه نهاية السول (٤٧٤/٢ و ٤٨٠).

وقد ذكر أيضاً في باب الأخبار أن الخبر لا يضره مخالفة الراوي لما روى ولم يذكر فيه خلافاً وقد أشار الأسنوي أثناء الشرح لهذه المسألة إلى الخلاف وعلق عليها الشيخ المطيعي مشيراً إلى=

قال في المحصول[1]: وهذا التفصيل[2] هو ظاهر مذهب الشافعي.

**الثانية:**

إذا قال الصحابي قولاً[3] ليس للاجتهاد فيه مجال، فهو محمول على السماع تحسيناً للظن به.

قاله في المحصول[4] في الكلام[5] على كيفية ألفاظ الصحابي.

* * *

---

= الخلاف أيضاً.

انظر المنهاج مع نهاية السول (٣/ ١٦٠ و ١٦٧ ـ ١٦٨).

ويمثلون لما إذا كان الخبر ظاهراً في شيء وحمله الراوي على غير ظاهره بقوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً» فإنه ظاهر في وجوب السبع مع أن أبا هريرة رضي الله عنه، رواه وكان يغسل ثلاثاً.

انظر: المنهاج (٢/ ٤٧٤)، الفوائد شرح الزوائد (٢٠٩/ ب).

(١) المحصول (٢ ق/١/ ٦٣١).

(٢) يريد بالتفصيل المذكور في المحصول أنه إن كان تأويل الراوي بخلاف ظاهر الحديث رجع إلى الحديث، وإن كان هو أحد محتملات الظاهر رجع إلى تأويله.

(٣) نهاية الورقة (٩٦) من (ب).

(٤) المحصول (٢ ـ ق ١/ ٦٤٣).

(٥) في (ب) «في كلام».

# الكتاب السادس (1)

# في التعادل(2) والتراجيح(3)

وفيه ثلاثة أبواب:

---

(1) في هامش (ب) هنا «بلغ».

(2) التعادل في اللغة: التساوي والتماثل، قال الفراء: العدل بالفتح ما عادل الشيء من غير جنسه، ويقال: عادلت بين الشيئين إذا سويت بينهما.

وفي الاصطلاح: تساوي أدلة لا مزية لبعضها على البعض الآخر، وهو مرادف للتعارض عند جمهور أصوليي المتكلمين والأحناف حيث إن الأدلة إذا تعارضت ولم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل.

انظر: الصحاح (١٧٦١/٥)، لسان العرب (٤٣٢/١١)، المصباح المنير (٣٩٦/٢)، القاموس المحيط (١٣/٤)، المحصول (٢ ق ٥٠٥/٢)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٤٣٢/٤)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٣٥٧/٢)، شرح الكوكب ص (٦٣٣)، إرشاد الفحول ص ٢٧٣، تسهيل الوصول ص (٢٤٣)، التعارض والترجيح (٥٧/١).

(3) الرجحان في اللغة: ميلان الشيء إلى جهة، يقال رجح الميزان، يرجح رجحاناً: إذا مال حين تثقل كفته.

وفي الاصطلاح: عرفه الآمدي بأنه عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر، وقريب من هذا عرفه ابن الحاجب.

انظر: الصحاح (٣٦٤/١)، لسان العرب (٤٤٥/٢)، المصباح المنير (٢١٩/١)، القاموس المحيط (٢٢١/١)، الإحكام للآمدي (٢٥٦/٣)، المختصر ص (٢٣٥)، وللترجيح اصطلاحاً تعريفات متنوعة وإيرادات على تلك التعاريف انظرها في الحدود للباجي ص (٧٩)، البرهان للجويني (١١٤٢/٢)، المنخول ص (٤٢٦)، المحصول (٢ - ٥٢٩/٢)، الإحكام للآمدي (٢٥٦/٣)، المختصر ص (٢٣٥)، جمع الجوامع (٣٦٠/٢-٣٦١)، الإبهاج (٢٢٢/٣)، نهاية السول (٤٤٤/٤)، التحرير ص (٣٦٩)، شرح الكوكب ص (٦٣٦)، فواتح الرحموت (٢٠٤/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٧٣)، تسهيل الوصول ص (٢٤٠)، التعارض والترجيح ص (١١٦)، أدلة التشريع المتعارضة ص (٦٣).

# الباب الأول

## في ترجيح الأخبار

فيرجح أحد الخبرين على الآخر بفطنة الراوي[1] وورعه وعلمه[2] وبكونه أشهر في أحدها[3][4]، وكذلك بزيادة ثقته[5]، وسماعه مشافهة أي من غير حجاب[6]، وبقربه عند السماع[7]، وتفسيره قولاً أو فعلاً[8]، ..........................

(١) نهاية الورقة (٤١) من (أ).

(٢) سقطت «وعلمه» من (ب).

(٣) في (ب) «أحدهما».

(٤) يريد أنه أشهر بالفطنة والورع والعلم حتى وإن لم يعلم رجحانه بها فإن كونه أشهر يكون في الغالب لرجحانه. العضد (٢/٣٦٠).

(٥) انظر: المرجحات المتقدمة في المعتمد (٢/٦٧٥)، الواضح (٣/١٢٣٥)، المحصول (٢-٢/٥٥٤)، الروضة لابن قدامة ص (٢٠٩)، الإحكام للآمدي (٣/٢٥٩)، وما بعدها، المختصر ص (٢٣٥)، المسودة ص (٣٠٨)، جمع الجوامع (٢/٣٦٣)، التحرير ص (٣٧٣)، شرح الكوكب ص (٦٤٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٦).

(٦) مثاله تقديم حديث عروة بن الزبير والقاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً على حديث الأسود عن عائشة أن زوجها كان حراً، لأنهما سمعا منها من غير حجاب إذ أنها خالة عروة وعمة القاسم.

انظر: العدة (٣/١٠٢٧-١٠٢٨)، الإحكام للآمدي (٣/٢٦٤)، المختصر ص (٢٣٦)، المسودة ص (٣٠٩)، مفتاح الوصول ص (١٢١)، شرح الكوكب ص (٦٤١).

(٧) يمثلون لذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أفرد بالحج حيث قدم على رواية أنس أنه قرن، لأنه روي عن ابن عمر قال: كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ فسال عليّ لعابها مما يدل على أنه كان قريباً.

انظر العدة (٣/١٠٢٦)، الإحكام للآمدي (٣/٢٦٠)، المختصر ص (٢٣٦)، المسودة ص (٣٠٦)، مفتاح الوصول ص (١٢٠)، شرح الكوكب (٦٤١)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٨).

ويرى ابن الهمام أن ذلك ليس على إطلاقه فيجب تقييده ببعد الآخر بعداً يتطرق معه الإشتباه، فلا أثر لبعده شبراً أو شبرين. التحرير (٣٧٣).

(٨) مثلوا لذلك بتقديم ما روي عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما رجل أعمر عمرى فهي له ولعقبه فإنها للذي يعطاها لا ترجع إلى الذي أعطاها؛ لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث» على رواية «من أعمر عمرى فهي له ولعقبه يرثها من يرثه من عقبه» للتفسير في الأول. كذلك حملنا التفرق =

وذكره للسبب[1]، وبموافقته عمله، ومباشرته للواقعة[2]، كرواية أبي رافع[3] أنه عليه الصلاة والسلام: نكح ميمونة[4] وهو حلال، وكان السفير بينهما[5] ..........

---

= على التفرق بالبدن لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا أراد أن يوجب البيع مشى قليلاً ثم رجع.

انظر: العدة (١٠٥٣/٣ - ١٠٥٤)، الإحكام للآمدي (٢٧٩/٣)، المسودة ص (٣٠٧)، شرح الكوكب ص (٦٥٦).

(١) يرجح الذي ذكر السبب لأن ذلك يدل على زيادة اهتمامه بما رواه.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٧٩/٣)، العضد (٣١٦/٢)، شرح الكوكب المنير ص (٦٥٧).

(٢) انظر: العدة (١٠٢٤/٣)، التلخيص للجويني (١٣٠/أ)، الواضح (١٢٣٣/٣) المحصول (٢ - ٥٥٦/٢)، الروضة ص (٢٠٩)، الإحكام للآمدي (٢٦٠/٣)، المختصر ص (٢٣٦)، المسودة ص (٣٠٦)، جمع الجوامع (٣٦٥/٢)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (١١٩)، شرح الكوكب ص (٦٤١)، فواتح الرحموت ص (٢٠٨).

(٣) أبو رافع هو: مولى رسول الله ﷺ، من قبط مصر، يقال اسمه «أسلم» وقيل: «إبراهيم» وقيل غير ذلك، كان عبداً للعباس فوهبه للنبي ﷺ، فلما أن بشر النبي بإسلام العباس أعتقه. شهد غزوة أحد والخندق وبقية الغزوات وكان ذا علم وفضل، توفي سنة أربعين من الهجرة.

انظر: طبقات ابن سعد (٧٣/٤ - ٧٥)، الاستيعاب (١٦٥٦/٤، و ٨٣/١ - ٨٥)، وأسد الغابة (٥٢/١)، وسير أعلام النبلاء (١٦/٢)، الإصابة (٦٧/٤)، تهذيب التهذيب (٩٢/١٢).

(٤) هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، أخت أم الفضل زوجة العباس وخالة خالد بن الوليد وخالة ابن عباس، تزوجها النبي ﷺ، وقت فراغه من عمرة القضاء سنة سبع في ذي القعدة، وكانت من سادات النساء، كان اسمها «برة» فسماها رسول الله ﷺ «ميمونة» توفيت سنة (٦١) وقيل سنة (٥١) هـ.

انظر: طبقات ابن سعد (١٣٢/٨ - ١٤٠)، الاستيعاب (١٩١٤/٤ - ١٩١٨)، أسد الغابة (٢٧٢/٧)، العبر (٤٥/١ و ٥٧)، سير أعلام النبلاء (٢٣٨/٢)، الإصابة (٤١١/٤ - ٤١٣)، شذرات الذهب (٥٨/١).

(٥) حديث أبي رافع أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، رواه الإمام أحمد والترمذي والبيهقي، وقد أخرج الإمام مالك والشافعي عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة والنبي ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج.

انظر: الموطأ (٣٤٨/١)، حديث رقم (٦٩)، مسند الشافعي «بدائع السنن» (١٨/٢) رقم (٩٦٣)، مسند أحمد (٣٩٢/٦ - ٣٩٣)، سنن الترمذي (١٦٧/٢ - ١٦٨)، رقم (٨٤٣) ط دار الاتحاد، السنن الكبرى للبيهقي (٦٦/٥)، نصب الراية (١٧٢/٣)، وقد ذكره الشافعي في الأم =

على رواية ابن عباس[1] أنه نكحها حراماً[2].

ويكون المزكين له أعدل أو أوثق[3]، وبالإسناد على الإرسال[4] أي حيث

---

= (١٧٧/٥)، وانظر مختصر المزني الملحق بالأم (١٧٥/٨)، ط شركة الطباعة الفنية، المعتبر (٣٥٣/١)، ويكاد الأصوليون يجمعون على أن حديث أبي رافع مقدم على حديث ابن عباس الآتي لمباشرته للواقعة، انظر: مراجع هامشة (١) الصفحة السابقة.

(١) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب حبر الأمة وإمام التفسير، ولد بشعب بني هاشم قبل الهجرة بثلاث سنين، كان وسيماً جميلاً مديد القامة مهيباً كامل العقل ذكي النفس، انتقل إلى دار الهجرة سنة الفتح، دعا له ﷺ فقال: اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين. قال عن نفسه: مسح النبي ﷺ رأسي ودعا لي بالحكمة، وقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لقد علمت علماً ما علمناه. مسنده ألف وستمائة وستون حديثاً، توفي بالطائف سنة ٦٨ وقيل ٦٧ هـ.

انظر: طبقات ابن سعد (٣٦٥/٢ ـ ٣٧٢)، الاستيعاب (٩٣٣/٣)، وفيات الأعيان (٦٢/٣)، أسد الغابة (٢٩٠/٣)، العبر (٧٦/١)، البداية والنهاية (٢٩٥/٨)، غاية النهاية (٤٢٥/١)، الإصابة (٣٣٠/٢)، شذرات الذهب (٧٥/١) النجوم الزاهرة (١٨٢/١).

(٢) حديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارمي. انظر: صحيح البخاري (٢١٤/٢)، (٨٦/٥ و ١٢٨/٦ ـ ١٢٩)، صحيح مسلم (١٠٣١/٢)، وما بعدها حديث رقم (١٤١٠)، سنن أبي داود (٤٢٣/٢)، حديث رقم (١٨٤٤)، سنن الترمذي (١٦٨/٢ ـ ١٦٩)، حديث رقم (٨٤٤)، ط دار الاتحاد، سنن النسائي (١٥٠/٥)، سنن ابن ماجه (٦٣٢/١) حديث رقم (١٩٦٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٦٦/٥)، سنن الدارمي (٣٧/٢) وانظر ترتيب مسند الشافعي (١٩/٢)، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢٦٩/٢)، ط الأنوار، وانظر الكلام عليه في فتح الباري (٥١/٤)، حديث رقم (١٨٣٧)، (٥٠٩/٧) رقم (٤٢٥٨)، (١٦٥/٨)، حديث رقم (٥١١٤)، المعتبر (٣٥٣/١)، وقد حكى الزيلعي عن ابن حبان جمعاً بين الحديثين فانظره في نصب الراية (١٧٣/٣).

(٣) انظر الأحكام (٢٦١/٣)، المختصر ص (٢٣٦)، شرح الكوكب المنير ص (٦٤٢).

(٤) وعللوا ذلك بأن المسند عدالة راويه معلومة من جهة الظاهر لمعرفتنا به والمرسل عدالة الراوي مستدل عليها من جهة أنه لا يروي إلا عن عدل، فكان المعلوم أولى من المستدل عليه. وقال عيسى بن أبان والجرجاني: المرسل أولى. وقال عبد الجبار: يستويان.

انظر: المعتمد (٦٧٧/٢ ـ ٦٧٨)، العدة (١٠٣٢/٣)، المحصول (٢ ـ ٥٦٤/٢ ـ ٥٦٥)، الإحكام (٢٦٢/٣)، المسودة ص (٣١٠)، شرح الكوكب المنير ص (٦٤٢).

قبلنا المرسل، وبالتعديل الصريح على التعديل بالحكم[1]، والتعديل بالحكم على التعديل بالعمل[2].

وقال الآمدي في باب الأخبار[3]: العمل بالرواية يكون تعديلاً إذا علم أنه لا مستند له في العمل سواها، وأنه ليس من باب الاحتياط.

قال: وحينئذ فيرجح التعديل بالحكم بشهادته على التعديل بالعمل بروايته؛ لأن الاحتياط في الشهادة[4] أكثر[5].

والتعديل بالعمل على التعديل بالقول الذي لم[6] يذكر فيه سبب التعديل

---

(١) أي على الحكم بشهادته لأنها قد تبنى على الظاهر بخلاف الصريح.

انظر: الإحكام (٣/٢٦١)، جمع الجوامع (٢/٣٦٣)، تيسير التحرير (٣/١٦٦).

(٢) كان الحكم بالشهادة راجحاً على العمل بالرواية، لأن الاحتياط في الشهادة أكثر. انظر الإحكام (٣/٢٦١)، العضد (٢/٣١١)، التحرير (٣٧٤).

ويرى الفتوحي أن لا ترجيح في الشهادة لأن باب الشهادة مشوب بالتعبد بدليل أن الشاهد لو أبدل لفظ «أشهد» بأعلم لم يقبل، ولا يقبل شهادة جمع كثير من النساء على يسير من المال بدون رجل مع أنه قد يحصل به العلم المتواتر، وما ذاك إلا لثبوت التعبد.

انظر: شرح الكوكب المنير ص (٦٣٧).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٧٣).

(٤) في (ب) «بالشهادة».

(٥) هذا الكلام ليس هو نص الآمدي بل هو مفهوم من كلامه، حيث ذكر طريق العمل بروايته وأنه يكون تعديلاً للراوي، ثم قال عن هذا الطريق: إنه مرجوح بالنسبة إلى التزكية بالقول مع ذكر السبب، وبالنسبة إلى الحكم بالشهادة؛ لأن باب الشهادة أعلى من باب الرواية... فكان الاحتياط والاحتراز فيها أتم وأوفى». انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٧٣)، (٣/٢٦١)، نهاية السول (٤/٤٨٧).

(٦) لفظ (لم) ساقطة من (ب).

ومقتضى كلام الآمدي إثباتها حيث يقول عن هذه العبارة: «وهذا الطريق (العمل بالرواية) وإن احتمل أن يكون العمل فيه مستنداً إلى ظهور الإسلام والسلامة من الفسق ظاهراً... فهو راجح على التعديل بالقول من غير ذكر السبب، للاتفاق عليه والاختلاف في ذلك، ومرجوح بالنسبة إلى التزكية بالقول مع ذكر السبب.

انظر المرجع السابق للأحكام هامش (٥) وانظر جمع الجوامع (٢/٣٦٣).

للاختلاف في هذا دون ذاك.

ويشبه أن يكون التعديل بالقول الذي لم يذكر فيه السبب راجحاً[1] على التعديل بالرواية عنه[2].

قال: فإن عدله بالقول مع ذكر السبب فالأشبه مساواته للحكم[3].

ويرجح الخبر المسند، ثم المحال على كتاب، ثم المحال على الشهرة[4]، ويمثل البخاري[5] ..............................................................................................

---

(1) في (ج) «راجحان».

(2) ذكر الآمدي أن التعديل بصريح القول والتعديل بالعمل بالرواية راجحان على التعديل بالرواية عنه.
أما بالنسبة إلى التصريح بالتعديل فظاهر.
وأما بالنسبة إلى العمل بالرواية فلاشتراكهما في أصل الرواية واختصاص أحدهما بالعمل بها.
الإحكام (١/٢٧٣).

(3) المرجع السابق (١/٢٧٢).

(4) أي يرجح الخبر المسند على الخبر المعزو إلى كتاب معروف من كتب المحدثين، وهذا الأخير يرجح على المشهور غير المسند.
انظر: الإحكام (٣/٢٦٣)، العضد (٢/٣١١)، نهاية السول (٤/٥١٠)، شرح الكوكب ص (٦٤٣).

(5) هو: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي بالولاء، الإمام الحافظ، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ وغيرهما. ولد في شوال سنة أربع وتسعين ومائة، ورحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار، وسمع بخراسان والعراق والحجاز والشام ومصر. ولما قدم بغداد اجتمع إليه أهلها واعترفوا بفضله وشهدوا بتفرده في علم الرواية والدراية، صنف كتاب الصحيح بست عشرة سنة وخرجه من ستمائة ألف حديث، قال عن نفسه: «كتبت عن ألف شيخ وأكثر، عن كل واحد منهم عشرة آلاف وأكثر، ما عندي حديث إلا أذكر إسناده».
وقال عنه نعيم بن حماد: محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة.
توفي سنة ست وخمسين ومائتين.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/١٨٨)، سير أعلام النبلاء ترجمة وافية (١٢/٣٩١ - ٤٧١)، تذكرة الحفاظ (٢/٥٥٥)، البداية والنهاية (١١/٢٤)، طبقات ابن السبكي (٢/٢١٢)، تهذيب التهذيب (٩/٤٧)، طبقات الحفاظ ص (٢٤٨)، الوافي بالوفيات (٢/٢٠٦)، النجوم الزاهرة (٣/٢٥)، شذرات الذهب (٢/١٣٤).

ومسلم[1] على غيره[2].

ويرجح أيضاً بقراءة الشيخ، وبكون الحديث غير مختلف أي لا اضطراب فيه[3].

---

(1) هو: الإمام الحافظ مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد، القشيري النيسابوري، أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين. ولد سنة أربع ومائتين وسمع بالعراق والحرمين ومصر، وسمع من أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وغيرهم. وروى عنه الترمذي قال عن نفسه: «صنفت هذا المسند من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة» وقال عنه شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء: «كان مسلم من علماء الناس وأوعية العلم، ما علمته إلا خيراً» وقال عنه ابن أبي حاتم: «كتبت عنه، وكان ثقة من الحفاظ له معرفة بالحديث». توفي سنة إحدى وستين ومائتين.

انظر ترجمته في: « وفيات الأعيان (٥/١٩٤)، سير أعلام النبلاء (١٢/٥٥٧ - ٥٨٠)، تذكرة الحفاظ (٢/٥٨٨)، البداية والنهاية (١١/٣٣)، تهذيب التهذيب (١٠/١٢٦)، طبقات الحفاظ ص (٢٦٠)، النجوم الزاهرة (٣/٣٣)، شذرات الذهب (٢/١٤٤).

(2) أي أنه يرجح الكتاب الذي عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بصحة ولا سقم كسنن أبي داود ونحوها، وهذا قول كثير من الأصوليين، بل إن المحلى ذكر أن ما في الصحيحين أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما، لتلقي الأمة لهما بالقبول.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٦٣)، العضد (٢/٣١١)، شرح المحلى (٢/٣٦٥)، شرح الكوكب ص (٦٤٣).

قلت: إن كون ما في الصحيحين أقوى من الصحيح في غيرهما، وإن كان على شرطهما قول فيه مجازفة ومجانبة للصواب إذ العبرة بصحة الحديث سنداً ومتناً، لا بمكان وجوده، وحديث رجاله رجال الصحيحين بأن كان على شرطهما لا يصح أن يكون مرجوحاً بالنسبة إلى ما في الصحيحين. ولذلك فإن ابن الهمام لم يرتض قول القائلين بأن ما في غير الصحيحين مرجوح بالنسبة إليهما، وإن كان على شرطهما. وقال: «وكون ما في الصحيحين على ما روي برجالهما في غيرهما أو تحقق فيه شرطهما بعد إمامة المخرج تحكم» ومثل ذلك قال البهاري واصفاً هذا القول بالتحكم.

انظر: التحرير ص ٣٧٤، فواتح الرحموت (٢/٢٠٩).

(3) يمثلون له أن ما رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ رفع يديه في ثلاثة مواضع، مقدم على ما رواه البراء بن عازب أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنه «ثم لا يعود» قال سفيان بن عيينة: كان يزيد بن أبي زياد يروي هذا الحديث ولا يذكر «ثم لا يعود» ثم دخلت الكوفة فرأيت يزيد بن أبي زياد يرويه وقد زاد فيه «ثم لا يعود».

انظر: العدة (٣/١٠٣٠ - ١٠٣١)، التلخيص (١٣٠/أ)، المستصفى (٢/٣٩٥)، الواضح (٣/١٢٣٤)، الإحكام (٣/٢٦٤)، المسودة ص (٣٠٨)، مفتاح الوصول ص (١٢١)، شرح =

**وبالسكوت مع الحضور على السكوت مع الغيبة، وبورود صيغة فيه على ما لم ترد[1] فيه صيغة[2]، وبما لا تعم به البلوى على ما تعم في أخبار الآحاد[3].**

وبرجحان أحد دليلي التأويلين[4]، ويرجح أحد المجازين على الآخر بقوته أو رجحان دليله[5]، أو شهرة استعماله، أو شهرة المصحح له[6]، ويرجح الشرعي الموافق للمعنى اللغوي على الشرعي الذي ليس كذلك[7]، والحكم المؤكد على غيره[8]،

---

= الكوكب المنير (٦٤٣).

(١) نهاية الورقة ٩٧ من (ب).

(٢) من أمثلته ترجيح حديث عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لا ينكح المحرم ولا ينكح على حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ نكح ميمونة وهو محرم، وذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به ولا يدل على دوام الحكم، والقول بخلافه.
انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٥٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/٢٦٤)، جمع الجوامع ص (٣٦٥)، مفتاح الوصول ص (١٢٢)، التحرير ص (٣٧٢).

(٣) وذلك للخلاف في قبول الآحاد فيما تعم به البلوى.
انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٥٩٢)، الإحكام (٣/٢٦٥)، العضد (٢/٣١٢)، التحرير ص (٣٧٢)، شرح الكوكب ص (٦٤٤)، تيسير التحرير (٣/١٦١).

(٤) أي إذا تعارض مؤولان ودليل تأويل أحدهما راجح قدم على الآخر.
انظر: العضد (٢/٣١٦)، شرح الكوكب ص (٦٥٥).

(٥) في ب «دليلي».

(٦) أي يرجح أحد المجازين على الآخر بقوة العلاقة أو رجحان دليل المجاز من الأمور التي تقدمت في معرفة المجاز ككونه ثبت بنص الواضع أو بصحة النفي أو أن تكون العلاقة الصارفة في أحدهما قطعية، وفي الآخر غير قطعية أو بشهرة استعماله بأن يكون أحدهما مشهور الاستعمال فيقدم على الذي ليس كذلك، أو شهرة المصحح بأن تكون العلاقة مشهورة فيه دون الآخر.
انظر: العضد (٢/٣١٣)، التحرير ص (٣٧١)، شرح الكوكب ص (٦٤٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٥)، تيسير التحرير (٣/١٥٧).

(٧) أي يقدم اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي الذي نقله الشارع من معناه اللغوي، لعدم التغيير والبعد عن الخلاف.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٦٧)، العضد (٢/٣١٣)، شرح الكوكب (٦٤٧).

(٨) وذلك بأن تكون دلالة أحدهما مؤكدة والآخر ليس كذلك، ويمثلون له بقوله عليه الصلاة والسلام: «فنكاحها باطل باطل باطل».

ويرجح المضمر الذي توقف[1] عليه(*) صدق الكلام على المضمر الذي توقف عليه[2](*) وقوع الملفوظ به شرعاً[3]، ويرجح من الإيماء ما لو لم يفد كونه علة لكان ذكره عبثاً وحشواً على الإيماء الذي رتب فيه الحكم بفاء التعقيب[4]. ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة[5] على الصحيح، وبه جزم الآمدي في منتهى السول[6]، ولم يصحح في الإحكام شيئاً[7].

والدال بالإقتضاء على الدال بالمفهوم أو الإيماء[8]، وتخصيص العام على تأويل

---

= انظر: المعتمد (٢/ ٦٨٠)، المحصول (٢ ـ ٢/٥٧٧)، الإحكام (٣/٢٦٨)، الفوائد (٢١٩/أ)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٥)، إرشاد الفحول ص (٢٧٩).

(١) في (ب) «يتوقف».

(٢) ما بين النجمتين سقط سهوا من (ج).

(٣) المراد إذا كانا دالين بجهة الاقتضاء وأحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعياً واحتاج كل منهما إلى إضمار قدم الأول، لأن الصدق أتم من وقوعه شرعياً، مثال ما يتوقف عليه صدق المتكلم قوله: «رفع عن أمتي الخطأ» وما يتوقف عليه ضرورة وقوعه شرعياً «اعتق عبدك عني» فالأول يترجح على الثاني، لانا إذا لم نقدر في الأول «الإثم» لأدى إلى كذب الشارع لوقوع الخطأ في الأمة، ولو لم نقدر في الثاني لأدى إلى وقوع العتق وهو أسهل.

انظر: العضد (٢/٣١٤)، الفوائد (٢١٩/أ)، شرح الكوكب ص (٦٤٨)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٥).

(٤) وترجح لأن انتفاء العبث والحشو أظهر من دلالة الفاء والتعقيب ولأن نفي العبث والحشو من كلام الشارع أولى.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٦٨)، شرح العضد (٢/٣١٤)، شرح الكوكب المنير ص (٦٤٨).

(٥) وهذا قول جمهور الأصوليين وممن قال به ابن الحاجب وابن السبكي وحكى عكسه، وقال به الفتوحي والشوكاني. وقال بعضهم: إن مفهوم المخالفة أرجح؛ لأنه للتأسيس والموافقة للتوكيد، ولأن الموافقة لا تتم إلا بفهم المعنى في الأصل وأنه موجود في المسكوت عنه، وأنه فيه أقوى بخلاف المخالفة فمقدماتها أقل فتكون أولى.

انظر: المختصر ص (٢٣٧)، العضد (٢/٣١٤)، جمع الجوامع (٢/٣٦٨)، نهاية السول (٤/٥٠٩)، التحرير ص (٣٧٠)، شرح الكوكب ص (٦٤٨).

(٦) منتهى السول ق (٣/٧٥).

(٧) الإحكام (٣/٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٨) ورجحت دلالة الاقتضاء في الحالتين لتوقف صدق المتكلم أو مدلول منطوقه عليه بخلاف الإيماء، =

الخاص؛ لكثرة التخصيص، والعام الذي لم يخصص على الذي خصص[1]، والتقييد كالتخصيص[2]، والعموم المستفاد من قبيل الشرط والجزاء على غيره من العمومات كعموم النكرة المنفية[3]؛ لأن[4] الشرط كالعلة، والحكم المعلل[5] أولى، والعموم المستفاد من «ما» أو «من»[6] أو الجمع[7] المقترن بـ أل، على المستفاد من المفرد[8] المحلى بأل؛ للاتفاق على الأول عند القائلين بالعموم[9].

---

= ورجحت على دلالة المفهوم لوقوع الاتفاق عليها ووقوع الخلاف في مقابلها، ولأن ما يعترض دلالة الاقتضاء من المبطلات أقل مما يعترض المفهوم.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٦٩)، العضد ص (٣١٤)، شرح الكوكب ص (٦٤٩).

(١) وذلك لأن العام بعد التخصيص اختلف في كونه حجة فتطرق الضعف إليه بخلاف الباقي على عمومه، ويمثلون له بالنهي عن بيع وشرط، وعارضه قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ فقدم النهي لأنه عام غير مخصوص.

انظر: العدة (٣/١٠٣٥)، المحصول (٢ ـ ٢/٥٧٥)، الإحكام (٣/٢٧٠)، العضد (٢/٣١٤)، نهاية السول (٤/٤٩٧)، التحرير ص (٣٧٢)، شرح الكوكب ص (٦٤٩)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٤).

(٢) المراد أنه يقدم المقيد ولو من وجه على المطلق، والمطلق الذي لم يخرج منه قيد على ما أخرج منه.

انظر: العضد (٢/٣١٤)، شرح الكوكب ص (٦٤٩)، إرشاد الفحول ص (٢٧٩).

(٣) وربما رجحت النكرة المنفية، وفي ذلك يقول الآمدي: «وقد يمكن ترجيح دلالة نفي النكرة بأن دلالته أقوى، ولهذا كان خروج الواحد منه يعد خلفاً في الكلام عندما إذا قال: لا رجل في الدار، وكان فيها رجل بخلاف مقابله، وبهذا تكون دلالة النكرة المنفية أولى من جميع أقسام العموم». الإحكام (٣/٢٧٠).

(٤) سقطت النون من (ج).

(٥) في (ج) «المعطل».

(٦) نهاية الورقة (٤٢) من (أ).

(٧) في (ج) «المجتمع».

(٨) في (ب) «والمحلى» بزيادة الواو.

(٩) والجنس المحلى بـأل اختلف في عمومه، ولأن الجمع واسمه لا يحتمل العهد، أو يحتمله على بعد بخلاف اسم الجنس المحلى بأل، فإنه محتمل للعهد احتمالاً قريباً.

انظر: الإحكام (٣/٢٧٠)، العضد (٢/٣١٤)، جمع الجوامع (٢/٣٦٧)، التحرير ص (٣٧١)، =

والمثبت على النافي[1]، والخطاب التكليفي على الخطاب الوضعي، لما في الأول من الثواب[2]. والخبر الموافق لأهل ..........................

= شرح الكوكب ص (٦٥٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٥)، إرشاد الفحول ص (٢٧٩).

(١) يرى كثير من الأصوليين أن المثبت مقدم على النافي، مثل حديث بلال أنه ﷺ دخل البيت وصلى، وقال أسامة دخل ولم يصل، وذلك لأن غفلة الإنسان عن الفعل كثيرة، ولأنه يثبت زائداً، ولأنه للتأسيس، والنافي قد يبني على الأصل، ونسب هذا القول لأحمد، واختاره الكرخي، وقال به ابن قدامة، وابن الحاجب وابن التلمساني وابن السبكي وغيرهم.

وقال بعض الأصوليين: إن النافي مرجح على المثبت واختار هذا الآمدي.

وقال بعضهم: إن الخبرين إذا كان أحدهما نفياً والآخر إثباتاً وكانا شرعيين فإنهما سواء، وقال بهذا عبد الجبار المعتزلي وعيسى بن أبان، كما قال به الغزالي وعلل ذلك باحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض.

ويرى البهاري أن النفي يترجح على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة ولم يشتهر كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذكر على حديث الانتقاض به.

وفصل الجويني هذه المسألة بأنه إن كان الذي نقله النافي إثبات لفظ عن الرسول مقتضاه النفي فلا يترجح على اللفظ الذي متضمنه الإثبات، لأن كلاً منهما مثبت فيما نقله مثل أن ينقل أحدهما أن الرسول أباح شيئاً وينقل الثاني أنه قال: لا يحل، أما إذا نقل أحدهما قولا أو فعلا ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم؛ لأن الغفلة تتطرق إلى المستمع وإن كان محداً، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر.

وهناك قول حكاه ابن السبكي أن المثبت مقدم إلا في الطلاق. والعتاق، فيرجح النافي لهما على المثبت، وحكى عكس هذا ابن الحاجب.

انظر: المعتمد (٢/٦٨٢)، الإحكام للآمدي (٣/٢٧٤ ـ ٢٧٥)، المختصر ص (٢٣٨)، المسودة ص (٣١٠)، العضد (٢/٣١٥)، العدة (٣/١٠٣٦)، البرهان للجويني (٢/١٢٠٠ ـ ١٢٠١)، المستصفى (٢/٣٩٨)، الواضح (٣/١٢٣٧)، المحصول (٢ ـ ٢/٥٨٣)، الروضة ص (٢٠٩)، كشف الأسرار (٣/٩٧)، التوضيح على التنقيح (٢/١٠٩) ط دار الكتب العلمية، جمع الجوامع (٢/٣٦٨)، مفتاح الوصول ص (١٢٥)، شرح الكوكب المنير ص (٦٥١)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٦)، إرشاد الفحول ص (٢٧٩)، نزهة الخاطر (٢/٤٦١).

(٢) قال بذلك بعض الأصوليين ومنهم ابن الحاجب وابن الهمام والبهاري وقال بعضهم بل الوضعي أرجح، لأنه لا يتوقف على فهم المكلف للخطاب ولا على تمكنه من الفعل بخلاف التكليفي فإنه يتوقف على ذلك، وقال بهذا الآمدي وابن السبكي. وقيل هما سواء وهو ظاهر كلام الحنابلة.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٧٦)، المختصر ص (٢٣٨)، العضد (٢/٣١٦)، جمع الجوامع =

المدينة[1]، أو للخلفاء[2]، أو للأعلم، ويرجح العام الوارد على سبب على عام ليس كذلك إن تعارضا في السبب؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[3]، فإن تعارضا في غيره[4]، ..........................................

---

= (٢/ ٣٦٩ـ ٣٧٠)، نهاية السول (٤/ ٥٠٩)، التحرير ص (٣٧٢)، شرح الكوكب ص (٦٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٥).

(١) هذا قول كثير من علماء الفقه والأصول، وقد نسب إلى أحمد قوله: ما رأوه وعملوا به أصح ما يكون، وكان راجحاً لأن الظاهر بقاؤهم على ما أسلموا عليه وأنه ناسخ، وذلك لموته ﷺ بينهم.
وهو قول أبي الخطاب والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وحكاه البهاري في مسلم الثبوت وقال الأنصاري في شرحه: فيه نظر، ويمثلون له بحديث الترجيع في الأذان وأنه يقدم على غيره، لأنه عمل أهل المدينة بعد النبي ﷺ.
وخالف القاضي وابن عقيل وأبو محمد البغدادي، والطوفي والمجد بن تيمية حيث قالوا لا يرجح بعمل أهل المدينة.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٧)، المختصر ص (٢٣٨)، المسودة ص (٣١٣)، العضد (٢/ ٣١٦)، جمع الجوامع (٢/ ٣٧٠)، نهاية السول (٤/ ٥٠٩)، شرح الكوكب ص (٦٥٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦).

(٢) يرجح ما عمل به الخلفاء وذلك لقربهم من النبي ﷺ، والقريب من إنسان أعلم بحاله من البعيد، ولورود النص باتباعهم، ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم فلذلك قدم، وقد قال القاضي الفراء: إن الإمام أحمد نص على هذا في مواضع، ونقل عنه أنه قال في الحديثين المختلفين وهما جميعاً بإسناد صحيح عن النبي ﷺ: ينظر إلى ما عمل أو ما قال الخلفاء بعده، وقد اختار هذا ابن قدامة والآمدي وابن السبكي، كما اختاره الشوكاني ولكنه قال: فيه نظر.
ويمثلون له تقديم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على من روى أربعاً كأربع الجنائز، لأنه عمل به أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم.
انظر: العدة (٣/ ١٠٥٠ - ١٠٥٢)، الروضة ص (٢١٠)، الإحكام (٣/ ٢٧٧)، المسودة ص (٣١٤)، العضد (٢/ ٣١٦)، جمع الجوامع (٢/ ٣٦٤)، نهاية السول (٤/ ٥٠٩)، شرح الكوكب ص (٦٥٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦).

(٣) وهذا قول ابن عقيل الحنبلي والآمدي وابن الحاجب وابن التلمساني وغيرهم.
انظر: الواضح (٣/ ١٢٣٧)، الإحكام (٣/ ٢٧٨)، المختصر ص (٢٣٨)، المسودة ص (٣١٣)، مفتاح الوصول (١٢٤)، شرح الكوكب ص (٦٥٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦).

(٤) نهاية الورقة (٩٨) من (ب).

فالأمر بالعكس[1].

وإذا تعارض[2] الخطاب الشفاهي كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾[3] والعام الذي لا خطاب فيه كقوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون﴾[4] فالأمر[5] كما سبق في السبب، فيقدم الخطاب الشفاهي في حق من ورد الخطاب عليه[6]، ويقدم الآخر في حق من لم يرد فيه الخطاب؛ لأنه إنما يعمهم بدليل منفصل[7].

وإذا تعارض عام حصل الاتفاق على وجوب العمل به في صورة وعام آخر ليس كذلك، فالثاني أولى؛ لأن تقديمه لا يفضي إلى تعطيل[8] الآخر[9]؛ لأنا نعمل به في تلك الصورة المتفق عليها بخلاف العكس، وقيل: الأول أولى[10].

---

(١) أي يقدم العام الوارد ابتداء على غير سبب؛ للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره، ويمثلون له بقول النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» فإنه يقدم على نهيه عن قتل النساء، لأنه وارد في الحربية. انظر: العدة (١٠٣٥/٣).
ولم يفصل الإمام الرازي بين التعارض في السبب وغيره، فقد ذكر أنه في حالة ورود عامين متعارضين وأحدهما وارد على سبب فإنه يقدم العام الوارد ابتداء.
انظر: المحصول (٢ ـ ٥٧١/٢).

(٢) في (ب) «وأن».

(٣) وردت في القرآن في أكثر من موضع ومنها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾. البقرة: آية (١٨٣).

(٤) سورة المجادلة: الآية (٣).

(٥) في (ب) «والأمر».

(٦) في (ج) «عليه الخطاب».

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٢٧٨/٣)، العضد (٣١٦/٢)، نهاية السول (٥٠٩/٤ ـ ٥١٠)، شرح الكوكب المنير ص (٦٥٥).

(٨) في (ج) «تعليل».

(٩) وذلك لأنه يكون قد عمل بهما معاً، ولو اعتبر ما عمل به لزم إلغاء الآخر بالمرة، والجمع ولو بوجه أولى.
انظر: الإحكام (٢٧٨/٣ ـ ٢٧٩)، المختصر ص (٢٣٨)، العضد (٣١٦/٢).

(١٠) وهو أنه يرجح الذي عمل به ولو في صورة على عام لم يعمل به في صورة من الصور، ووجهه أن العمل بما عمل به شاهد بالاعتبار لقوته بالعمل، وهذا قول الفتوحي ونقله عن القاضي وابن عقيل =

وإذا كان أحد الخبرين أمس[1] من الآخر في الحاجة بأن يكون قد قصد به[2] بيان الحكم المختلف فيه فهو أولى من الذي لم يقصد به ذلك، كقوله تعالى: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين**﴾[3] فإنه لما ورد بياناً لتحريم الجمع بين الأختين كان أولى من قوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾[4][5].

**فصل في مرجحات أخرى نص عليها الإمام:**

فيرجح أحد الخبرين على الآخر بكون التهديد فيه أكثر[6]، وبالاتفاق على وضع لفظه لمسماه[7]، ويعمل الصحابة على وفقه، وبكون راويه جليس العلماء وإن لم يكونوا محدثين، أو أكثر مجالسة[8]، أو جازماً والآخر ظاناً[9]، وبذكر الذي عدله سبب عدالته[10]، وبكون طريق إحدى الروايتين نقل[11] فيها اللبس كما إذا أخبر أنه شاهد زيداً بالبصرة[12] ..............................

---

= وجمع.

وانظر: شرح الكوكب المنير ص (٦٥٦).

(١) في (ج) «أشق».

(٢) سقطت «به» من (ب).

(٣) سورة النساء الآية (٢٣)، وأول الآية ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم﴾... الآية.

(٤) الآية (٣) من سورة النساء.

(٥) وذلك لأنه لم يقصد به بيان الجمع.

انظر: العدة (١٠٣٥/٣)، الإحكام للآمدي (٢٧٩/٣)، المختصر ص (٢٣٨)، العضد (٣١٦/٢)،، نهاية السول (٥١٠/٤)، مفتاح الوصول ص (١٢٣)، تيسير التحرير (١٦١/٣)، شرح الكوكب المنير ص (٦٥٦)، إرشاد الفحول ص (٢٨٠).

(٦) المحصول (٢ ـ ٥٧٨/٢).

(٧) المرجع السابق ص (٥٧٣)، ونهاية السول (٥٠٩/٤).

(٨) المحصول (٢ ـ ٥٥٧/٢).

(٩) المرجع السابق ص (٥٦٠)، ونهاية السول (٥٠٨/٤ ـ ٥٠٩).

(١٠) المحصول (٢ ـ ٥٥٩/٢)، ونهاية السول (٥٠٨/٤).

(١١) في (ب) «يقل» وهو موافق لما في المحصول.

(١٢) البصرة: مدينة من مدن العراق، ومعنى البصرة: الأرض الغليظة كان تمصير البصرة سنة أربع عشرة=

وقت الظهر، فإنه يرجح على من أخبر أنه[1] شاهده وقت السحر ببغداد[2][3].

وإذا كان أحد الحديثين ناصاً على الحكم مع التشبيه بمحل آخر والآخر ليس كذلك، فإنه يقدم الأول في المشبه والمشبه به جميعاً؛ لأن تشبيه محل بمحل[4] فيه[5] إشارة إلى وجود علة جامعة.

مثاله قول الحنفية في قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[6]

---

= من الهجرة، وقد مصرها عتبة بن غزوان بأمر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان تمصيرها قبل الكوفة بستة أشهر، وتشتهر بزراعة التمر، وهناك بصرة في المغرب، ولكن المشهورة بصرة العراق.

انظر: معجم ما استعجم (١/٢٥٤)، معجم البلدان (١/٤٣٠-٤٤٠)، مراصد الاطلاع (١/٢٠١).

(١) سقطت من (ب) «أخبر أنه».

(٢) بغداد مدينة قديمة من مدن العراق، وكان أول من مصرها وجعلها مدينة بعد ظهور الإسلام أبو جعفر المنصور، وكان قد اختطها أخوه أبو العباس السفاح قرب الكوفة، وشرع في عمارتها سنة (١٤٥)، وقد تغنى بها الشعراء ووصفها الأدباء، ومما وصفت به ما قاله بعضهم: «بغداد مدينة السلام وقبة الإسلام ومجمع الرافدين وغرة البلاد وعين العراق ودار الخلافة ومجمع المحاسن والطيبات».

انظر: معجم ما استعجم (١/٢٦٢)، معجم البلدان (١/٤٥٦-٤٦٧)، مراصد الاطلاع (١/٢٠٩).

(٣) انظر المعتمد (٢/٦٧٥)، المحصول (٢-٢/٥٥٧)، نهاية السول (٤/٥٠٨).

قلت: وهذا المثال لترجيح ما يقل فيه اللبس بأن رجح خبر من شاهد زيداً بالبصرة ظهراً على من شاهده سحراً ببغداد؛ لأجل أن وقت السحر فيه لبس: فيه شيء من الضعف، إذ لا تمتنع المشاهدة في ذلك الوقت وقد يكون جليساً له، كما أن هذا المثال إن سلم فإنما يصلح لعصر الإمام الرازي حيث لا يمكن الجمع بين مشاهدة زيد سحراً ببغداد وظهراً بالبصرة، أما الآن وقد قربت المسافات وتطورت أدوات النقل فلا مانع من أنه يشاهد في الوقتين في نفس اليوم، وحينئذ فلا تعارض بل يمكن الجمع. والله أعلم.

(٤) نهاية الورقة (٩٩) من (ب).

(٥) في (ب) لفظة «فيه» مكررة.

(٦) الحديث أخرجه الإمام مالك ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» ورواه أبو داود بلفظ مسلم. وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد والدارمي =

كالخمر تخلل فتحل، أن هذا راجح في المشبه على[1] قوله عليه السلام[2]: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»[3].

وفي المشبه به[4] على قوله عليه السلام[5] في الخمر: «**أرقها**»[6].

ورجح قوم بالحرية والذكورة[7][8]، قياساً على الشهادة، وفيه احتمال.

---

= بلفظ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وبعضهم بلفظ «إذا دبغ الإهاب» في بعض رواياتهم للحديث. انظر: الموطأ (٢/٤٩٨)، كتاب الصيد ـ ط الحلبي ـ صحيح مسلم (١/٢٧٧)، رقم (٣٦٦)، سنن أبي داود، (٤/٣٦٧) رقم (٤١٢٣)، سنن الترمذي (٣/١٣٥)، ط الفجالة ـ سنن النسائي (٧/١٥٣)، سنن ابن ماجه (٢/١١٩٣)، رقم (٣٦٠٩)، مسند أحمد (١/٢١٩) و(٢٧٠) و(٣٤٣)، المعتبر (١/١٨٨).

(١) في (ج) «في».

(٢) في (ب) «عليه الصلاة والسلام».

(٣) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي. انظر: سنن أبي داود (٤/٣٧٠)، رقم (٤١٢٧) و(٤١٢٨)، سنن الترمذي (٣/١٣٦)، ط الفجالة، سنن النسائي، (٧/١٥٥)، سنن ابن ماجه (٢/١١٩٤)، رقم (٣٦١٣)، السنن الكبرى للبيهقي (١/١٤).
وانظر: تلخيص الحبير (١/٤٦)، رقم (٤١)، نصب الراية (١/١٢٠).

(٤) سقطت من (ب) كلمة «به».

(٥) في (ب) «عليه الصلاة والسلام».

(٦) هذه الجملة أمر من الرسول ﷺ لأبي طلحة بإراقة الخمر بعد نزول تحريمها، فقد روى أبو داود عن أنس رضي الله عنه أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً قال: اهرقها، قال أفلا أجعلها خلا؟ قال: لا.
والحديث في الترمذي بلفظ «اهرق الخمر».
انظر: سنن أبي داود (٤/٨٢ ـ ٨٣) رقم (٣٦٧٥)، سنن الترمذي (٣/٥٧٩)، رقم (١٢٩٣)، ط الحلبي.
قلت: وقد روى الإمام مالك والشافعي ومسلم أن أبا طلحة قال لأنس بعد نزول تحريم الخمر: «أرق هذه القلال» وفي لفظ قم إلى هذه القلال فاكسرها. انظر: الموطأ (٢/٤٨٧) ط الحلبي، بدائع السنن (٢/٤٣٨)، صحيح مسلم (٣/١٥٧١)، رقم (١٩٨٠).

(٧) في (ج) «والمذكورة».

(٨) قال بعض الأصوليين: إنه يرجح بالحرية لأن تحرز الحر عن الكذب أكثر وممن رجح بها: ابن السبكي والشوكاني.
=

ولو كان أحد الراويين أكثر ضبطاً لكنه أكثر نسياناً وكان[1] الآخر بالعكس، ولم تكن قلة الضبط وكثرة النسيان بحيث يمنع من قبول خبره، فالأقرب التعارض[2].

* * *

## الباب الثاني

## في ترجيح الأقيسة

فيرجح أحد القياسين على الآخر بقيام دليل خاص على تعليل حكم أصله، وعلى جواز القياس عليه؛ لحصول الأمن معه من احتمال التعبد والقصور على الأصل[3]، وبوقوع الاتفاق على امتناع نسخه[4]، وبوجود العلة فيه بالقطع أو الظن الأغلب[5][6].

---

= أما الذكورة فقال بعضهم: إنه يرجح بها، وعللوا ذلك بأن الذكور أقوى فهماً وأثبت حفظاً. وممن رجح بها ابن السبكي والشوكاني وغيرهما. وقال قوم: لا يرجح بالذكورة كما لا يرجح بالحرية، وهذا قول ابن إسحاق الإسفرائيني والمجد بن تيمية، وقال بعضهم: إنه يرجح بالذكورة فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت، إذ الذكر فيه أقرب من الأنثى.

ويرجح بالأنوثة في عمل البيوت لأنهن به أعرف. وهذا قول ابن الهمام كما يرى البهاري أنه يرجح بالذكورية في غير أحكام النساء، ويرى أبو الحسين البصري أن الحرية لا تأثير لها في قوة الظن، وأما الذكورية فإن كان الضبط معها أشد وقع بها الترجيح.

انظر: المعتمد (٢/٦٧٨)، المحصول (٢ ـ ٢/٥٦٧)، المسودة (٣٠٨)، كشف الأسرار (٣/١٠٣)، جمع الجوامع (٢/٣٦٤)، التحرير ص (٣٧٤)، فواتح الرحموت (٢/٢٠٨ ـ ٢٠٩)، تيسير التحرير (٣/١٦٦)، إرشاد الفحول (٢٧٧ ـ ٢٧٨).

(١) نهاية الورقة (٤٣) من (أ).

(٢) انظر المحصول (٢ ـ ٢/٥٥٩ ـ ٥٦٠).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٨١)، العضد (٢/٣١٧)، نهاية السول (٤/٥٢٢)، شرح الكوكب ص (٦٥٨)، إرشاد الفحول ص (٢٨٢).

(٤) يريد أنه يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق، والآخر وإن لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخاً.
انظر: المستصفى (٢/٣٩٩)، الإحكام للآمدي (٣/٢٨١)، العضد (٢/٣١٧)، شرح الكوكب ص (٦٥٨)، إرشاد الفحول ص (٢٨٢).

(٥) في (ب) كتبت «الأغلبين».

(٦) أي يرجح بكون العلة قطعياً فيه ظنياً في الآخر؛ لأن القطع بعليته راجح على ما علته مظنونة، أو كون ظن وجود العلة فيه أغلب على ظن وجودها في الآخر. =

وبثبوت حكم الفرع ثبوتاً إجمالياً[1]، وترجح العلة التي هي أكثر تعدياً على القليلة التعدي[2]، والمطردة على المنقوضة، والمنعكسة على خلافها[3]، والمطردة فقط على المنعكسة فقط؛ لاشتراط الإطراد في العلل دون الانعكاس[4].

والعلة التي لم[5] تزاحمها علة أخرى أو كان رجحانها على ..........

---

= انظر: الواضح (١٢٣٨/٣)، المحصول (٢ ـ ٦٠٣/٢)، الإحكام للآمدي (٢٨٣/١ ـ ٢٨٤)، جمع الجوامع (٣٧٣/٢)، التحرير ص (٤٨٣)، تيسير التحرير (٨٧/٤)، شرح الكوكب ص (٦٥٩).

(١) قال: إجمالياً، لأنه لو ثبت بالنص على جهة التفصيل لما ثبت بالقياس. انظر: العضد (٣١٨/٢)، الفوائد (٢٣٠/أ)، إرشاد الفحول ص (٢٨٣).

(٢) يمثلون لذلك بترجيح تعليل الطعم لحرمة الربا في المنصوص على التعليل بالكيل والجنس. لتعديته إلى القليل كما يتعدى إلى الكثير، دون الكيل فإنه لا يتعدى إلى القليل الذي هو نصف صاع مثلاً.

وكثير من الأصوليين يرجحون بذلك لأنه حينئذٍ يكون أكثر فروعاً، فتكثر الفائدة. وقال بهذا أبو إسحاق الشيرازي والآمدي وابن الحاجب وحكاه المجد في المسودة عن أبي الخطاب، كما حكى الشيرازي في التبصرة عن بعض الشافعية أنهم قالوا: هما سواء وذكر ابن السبكي قولين في ذلك.

أما الأحناف فقد عدوا الترجيح بكثرة الفروع من التراجيح الفاسدة كالبزدوي وابن الهمام والبهاري.

انظر: المعتمد (٨٤٦/٢ و٨٥٢)، اللمع ص (٦٧)، التبصرة ص (٤٨٨)، الواضح (١٢٣٩/٣)، المحصول (٢ ـ ٦٢٦/٢)، الإحكام للآمدي (٢٨٦/٣)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٣٩)، المسودة ص (٣٧٨ ـ ٣٨١)، العضد (٣١٧/٢)، كشف الأسرار (١٠٢/٤)، التوضيح على التنقيح (١١٥/٢)، جمع الجوامع (٣٧٧/٢)، نهاية السول (٥٢٠/٤ ـ ٥٢١)، التحرير ص (٤٨٨)، شرح الكوكب المنير ص (٦٦٠)، فواتح الرحموت (٣٢٩/٢)، تيسير التحرير (٩٧/٤).

(٣) انظر الروضة ص (٢١١)، الإحكام (٢٨٦/٣)، المسودة ص (٣٧٨)، العضد (٣١٧/٢)، شرح الكوكب ص (٦٦٠).

(٤) ويعتبر ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس.

انظر: الإحكام (٢٨٦/٣)، جمع الجوامع (٣٧٦/٢)، نهاية السول (٥٢٢/٤)، شرح الكوكب ص (٦٦١).

(٥) لفظة «لم» ساقطة من (ب).

وقد أشار ابن الحاجب وغيره من الأصوليين إلى أن العلة ترجح بانتفاء المزاحم عنها، فيكون هذا=

مزاحمها[1] أكثر من الأخرى.

والعلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للإثبات؛ لأن مقتضاها يتم على تقدير رجحانها(*) وعلى تقدير مساواتها، ومقتضى المثبت لا يتم إلا على تقدير رجحانها(*)[2]، وما يتم على تقديرين أكثر وجوداً مما يتم على تقدير واحد[3].

ويرجح من الضروريات الخمس[4]: مصلحة الدين[5] ثم النفس ثم النسب ثم

---

= مؤكداً لإثبات «لم» هنا، والعلة التي لا مزاحم لها تكون غير معارضة بينما الأخرى معارضة فيكون القياس الذي قد انتفى مزاحم علته في الأصل مقدماً على ما لم ينتف مزاحم علته في أصلها لأن انتفاء مزاحم العلة يفيد غلبة الظن بالعلة.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٨٩)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٣٩ ـ ٢٤٠). العضد (٢/٣١٨)، شرح الكوكب المنير ص (٦٦٢).

(١) في (ب) «على تزاحمها».

(٢) ما بين النجمتين محذوف من (ج).

(٣) هذا قول جماعة من الأصوليين كالآمدي وابن الحاجب، وخالف بعضهم فقالوا: إن المقتضية للثبوت ترجح لأنها تفيد حكما شرعياً لما لم يعلم بالبراءة الأصلية بخلاف المقتضية للنفي فإنها تفيد ما علم بالبراءة الأصلية وما فائدته شرعية راجح على غيره. وهذا قول القاضي كما نسبه إليه الفتوحي وقال به ابن عقيل وابن قدامة، واختاره الفتوحي، قال الغزالي عن هذا: «وهو غير صحيح؛ لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعاً كالإثبات، وإن كان نفياً أصلياً يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة. اهـ.

كما نقل الشوكاني عن الأستاذ أبي منصور أنه يصحح أن الترجيح في العلة لا يقع بذلك لاستواء المثبت والنافي في الافتقار إلى دليل».

كما يرى إمام الحرمين أنه لا ترجيح بين المثبتة والنافية وقال فيمن رجح المثبتة أنه قول من لا يتثبت فيما يأتي به». وإلى عدم الترجيح بين النافية والمثبتة مال الغزالي في المنخول ص (٤٤٩).

انظر: البرهان (٢/١٢٨٩)، المستصفى (٢/٤٠٥)، الواضح (٣/١٢٣٩)، الروضة ص (٢١١)، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٩)، المختصر ص (٢٤٠)، العضد (٢/٣١٨)، نهاية السول (٤/٥٢٢)، شرح الكوكب ص (٦٦٢).

(٤) في هامش (ب) «في الضروريات».

(٥) قدمت الدينية على الأربع لأنها المقصود الأعظم، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ وهذا رأي جمهور العلماء، وهناك قول بأن الأربع الأخر تقدم، لأنها حق الآدمي وهو يتضرر به، والدينية حق لله تعالى وهو لتعاليه لا يتضرر به، ولذلك رجحت مصلحة النفس على =

العقل، ثم[1] المال.

والمكمل للضروري[2] ملحق به حتى يقدم على الحاجي[3].

وترجح العلة المتضمنة لحكم يعم جميع المكلفين على العلة الخاصة ببعضهم[4]. ومشاركة الفرع للأصل في عين الحكم وعين العلة مرجحة على ما عدا ذلك، وهو مشاركته له[5] في جنسهما، أو في جنس الحكم وعين العلة، أو بالعكس[6]؟ ومشاركته في عين أحدهما فقط مرجحة على مشاركته ..................

---

= مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم، وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال، وأبقى الذمي في الدولة المسلمة مع كفره، وقدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع.

وقد أجاب الآمدي عن هذه الأشياء التي ذكروها، ورجح أن الدينية هي التي تقدم، ومثل ذلك صنع ابن الهمام والبهاري.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٨٧ - ٢٨٨)، المختصر ص (٢٣٩)، العضد (٢/٣١٧ - ٣١٨)، نهاية السول (٤/١٥)، الفوائد (٢٣١/أ)، التحرير ص (٤٨٤)، شرح الكوكب (٦٦١ - ٦٦٢)، فواتح الرحموت (٢/٣٢٦)، تيسير التحرير (٤/٨٩). أما الأربعة الباقية فتقدم بالترتيب الذي ذكره المصنف هنا.

(١) نهاية الورقة (١٠٠) من (ب).

(٢) المكمل للضروري هو المتمم له بحيث لو فرض فقده لم يخل بحكمته الأصلية نحو التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، وكذلك إظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن وصلاة الجمعة فهذا كله تكميلي لأصل الصلاة.
انظر: الموافقات للشاطبي (٢/٥ - ٦) ط دار الفكر.

(٣) انظر: الإحكام (٣/٢٨٧)، العضد (٢/٣١٧)، نهاية السول (٤/٥١٤)، التحرير ص (٤٨٤)، شرح الكوكب ص (٦٦١)، فواتح الرحموت (٢/٣٢٦).

(٤) ورجحت لكثرة الفائدة، وقد حكي عن الكرخي وبعض الشافعية أنهم قدموا الخاصة لتصريحها بالحكم.
انظر: الإحكام (٣/٢٩٠)، العضد (٢/٣١٨)، شرح الكوكب ص (٦٦٣).

(٥) سقطت (له) من (ب).

(٦) أي مشاركته في عين الحكم وجنس العلة، وإنما كان كذلك لأن التعدية باعتبار الاشتراك في المعنى الأخص يكون أغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الأعم. =

للجنسين[1]، ومشاركته في عين العلة، وجنس الحكم أرجح من عكسه[2].

فروع حكاها في المحصول:

**الأول**[3]: العلة المتعدية راجحة على القاصرة عند الأكثرين[4].

---

= انظر: المحصول (٢ ـ ٢/٦١٣)، الإحكام (٣/٢٩٠)، العضد (٢/٣١٨)، شرح الكوكب (٦٦٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٢٥)، إرشاد الفحول ص (٢٨٣).

(١) أي جنس الحكم وجنس العلة.

انظر: العضد (٢/٣١٨)، إرشاد الفحول ص (٢٨٣).

(٢) وذلك لأن العلة أصل الحكم المتعدى فاعتبار ما هو معتبر في خصوص العلة أولى من اعتبار ما هو معتبر في خصوص الحكم.

انظر: الإحكام (٣/٢٩٠)، العضد (٢/٣١٨)، شرح الكوكب ص (٦٦٤)، إرشاد الفحول ص (٢٨٣).

(٣) المحصول (٢ ـ ٢/٦٢٥).

(٤) وممن قال بذلك أبو الحسين البصري والجويني وابن قدامة ونسبه المجد بن تيمية لأبي الخطاب، كما نسبه الشوكاني لأبي منصور وابن برهان، وقال عنه الجويني هو المشهور، وقال به الفتوحي وغيره. وعللوا لذلك بأن المتعدية أكثر فائدة، ومتفق عليها، والقاصرة مختلف فيها، والأخذ بالمتفق عليه أولى، ومثلوا له بالتعليل في الذهب والفضة بالوزن فيتعدى الحكم إلى كل موزون كالحديد والنحاس والصفر ونحوها بخلاف التعليل بالثمنية أو النقدية فإنه لا يتعداهما، فكان التعليل بالوزن الذي هو وصف متعد لمحل النقدين إلى غيرهما أكثر فائدة من الثمنية القاصرة عليهما.

وخالف بعضهم فقالوا: إن القاصرة أولى، لأن التعدية فرع الصحة، والفرع لا يقوي الأصل، والقاصرة أوفق للنص فهي أولى. وهذا القول مال إليه الغزالي رحمه الله في المستصفى ونسبه في المنخول إلى الأستاذ أبي إسحاق الشيرازي، وله في المنخول تفصيل بين ورودهما على حكم واحد فيجمع بينهما ولا ترجيح، وبين تناقضهما فلا يلتقيان.

وهناك قول بأن الاثنتين تستويان فلا ترجيح، وهذا قول إسماعيل الحنبلي كما ذكر ذلك المجد.

انظر: المعتمد (٢/١٠٤٦ و ٨٥٢)، البرهان (٢/١٢٦٥)، المستصفى (٢/٤٠٤)، المنخول ص (٤٤٥)، المحصول (٢/٦٢٥)، الروضة ص (٢١١)، المسودة ص (٣٧٨)، جمع الجوامع (٢/٣٧٧)، شرح الكوكب ص (٦٦٠)، إرشاد الفحول ص (٢٨١).

قال الأسنوي: «واعلم أن ذكرهم لهذه المسألة في تراجيح الأقيسة إنما وقع استطراداً فإن القاصرة لا قياس فيها». نهاية السول (٤/٥٢١). =

**الثاني**[1]: العلة التي يرد بها الفرع إلى ما هو من جنسه أولى من العلة التي يرد بها إلى ما هو من خلاف جنسه[2]، كقياس الحنفية الحلي على التبر، فإنه أولى من قياسه على سائر الأموال.

الثالث[3]: تعليل الحكم الوجودي بالعلة العدمية يحتمل أن يكون أولى من عكسه، ويحتمل أن يكون عكسه أولى منه[4].

❊ ❊ ❊

## الباب الثالث

## في ترجيح الحدود السمعية

فيرجح الأعرف على الأخفى، والذاتي[5] على .............................

---

(١) المحصول (٢ ـ ٢/٦٢٨).

(٢) وذلك لأن الشيء أكثر شبهاً بجنسه منه بغير جنسه، والقياس يتبع الشبه، ورد الشيء إلى ما هو أشبه به أولى، وقد قال بهذا أيضاً ابن عقيل والحلواني كما نسب إليهم ذلك المجد في المسودة، وحكى أبو الحسين البصري أن هذا مذهب أبي الحسن وأكثر الشافعية.
انظر: المعتمد (٢/٨٥٣ و٨٤٦)، تحقيق المحصول (٢ ـ ٢/٦٢٩) هامش رقم (١)، المسودة ص (٣٨٥)، نهاية السول (٤/٥٢١).

(٣) المحصول (٢ ـ ٢/٥٩٨).

(٤) لم يرجح الإمام الرازي شيئاً وقد اختار الآمدي أن الحكم الثبوتي إذا علل بالوصف الوجودي فهو أرجح من تعليله بالوصف العدمي؛ للاتفاق عليه ووقوع الخلاف في مقابله. انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٨٥).
كما ذكر الأسنوي أن صاحب الحاصل جزم بأن تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه. انظر: نهاية السول (٤/٥١٣).

(٥) الذاتي: كل وصف يدخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور فهم معناه بدون فهمه، كالجسمية للفرس واللونية للسواد، فإن من فهم الفرس، فقد فهم جسماً مخصوصاً، فالجسمية داخلة في ذات الفرسية دخولاً به قوامها في الوجود والعقل بحيث لو قدر عدمها في العقل لبطل وجود الفرس، ولو خرجت عن الذهن لبطل فهم الفرس.
انظر: المستصفى (١/١٣)، روضة الناظر ص (٥)، العضد (١/٧١ ـ ٧٢) والتعريفات ص (١١٢).

العرضي[1][2]، والصريح اللفظ على ما ليس بصريح[3]، والأعم أفراداً على غيره لكثرة فائدته، وقيل: يرجح (الأقل[4]) لأن مدلوله متفق عليه[5]، ويرجح أيضاً بموافقته النقل[6] السمعي أو اللغوي[7]، وبقربه فيهما، وبرجحان طريق اكتسابه[8]، وبعمل المدينة أو

---

(١) العرضي: هوالموجود الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والعرض ما ليس من ضرورته أن يلازم، ولا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وهو إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيء الزوال كصفرة الذهب، والشيب والشباب.
انظر: المستصفى (١/١٤)، الروضة ص (٦)، العضد (١/٧٩)، التعريفات (١٥٣ - ١٥٤).

(٢) وقد رجح الذاتي لأنه يفيد كنه الحقيقة، وهو مشارك للمعرف بالأمور العرضية في التمييز ومرجح عليه بتصوير معنى الحدود. الإحكام للآمدي (٣/٢٩٣)، العضد (٢/٣١٩)، جمع الجوامع (٢/٣٧٩)، الكوكب ص (٦٦٧)، إرشاد الفحول ص (٢٨٤).

(٣) يقدم الحد الذي بلفظ صريح على حد فيه تجوز أو استعارة أو اشتراك أو غرابة أو اضطراب، فيكون الصريح أولى لأنه أقرب إلى الفهم وبعيد عن الخلل والاضطراب.
الإحكام للآمدي (٣/٢٩٣)، العضد ص (٣١٩)، جمع الجوامع (٢/٢٧٩)، شرح الكوكب ص (٦٦٦)، إرشاد الفحول ص (٢٨٤).

(٤) في نسخة الأصل المعتمدة (الأول) وفي (ب) و(ج) «الأقل» وهو الصواب.

(٥) لأن الحدين تناولاه والاختلاف فيما زاد على مدلول الأخص فكان المتفق عليه أولى، وذكر الآمدي هذا النوع ولم يرجح شيئاً وذكر أنه قد يمكن ترجيح الأعم لتناوله محدود الآخر وزيادة، والأكثر فائدة أولى. وقد يمكن القول بأن الأخص أولى؛ لأن مدلوله متفق عليه ومدلول الآخر من الزيادة مختلف فيه، وما مدلوله متفق عليه أولى.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٩٣)، العضد (٢/٣١٩)، جمع الجوامع (٢/٣٧٩)، الكوكب ص (٦٦٧)، إرشاد الفحول ص (٢٨٤).

(٦) ساقطة من (ج).

(٧) لأن التعريف بما يخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والأصل عدمه، فيكون الموافق أولى لبعده عن الخلل، ولأنه أغلب على الظن.
الإحكام (٣/٢٩٤)، جمع الجوامع (٢/٣٧٩).

(٨) وذلك بأن يكون طريق اكتساب أحدهما قطعياً وطريق اكتساب الآخر ظنياً، أو يكون طريق أحدهما أسهل وأظهر فيقدم الأسهل أو الأظهر على غيره لأنه أفضى إلى المقصود وغلب على الظن. انظر: الإحكام (٣/٢٩٤) العضد (٢/٣١٩)، جمع الجوامع (٢/٣٧٩)، شرح الكوكب (٦٦٧)، إرشاد الفحول (٢٨٤)

الخلفاء الأربعة، أو العلماء، ولو واحداً[1]، وبتقرير حكم الحظر أو حكم النفي[2] وبدرء الحد[3].

---

(1) رجحت هذه الثلاثة على غيرها لحصول القوة بها.
انظر المراجع المتقدمة في صفحة (٤٢٦) رقم (٨).

(2) أي يقرر أحدهما حكم الحظر والآخر حكم الإباحة أو الندب، أو مقرراً لحكم النفي والآخر للإثبات.
انظر هامش رقم (٨) الصفحة السابقة للإحكام والعضد والكوكب وإرشاد الفحول.

(3) يعني أنه يرجح تعريف مقرر لدرء حد بأن يلزم من العمل به درء حد على ما لا يكون كذلك.
انظر هامش رقم (٨) الصفحة السابقة للإحكام والعضد والكوكب وإرشاد الفحول.

# الكِتَابُ(*) السَّابع

# في الاجتهاد(1) والإفتاء(2)

وفيه بابان:

## الباب الأول

## في الاجتهاد

وفيه مسائل:

(1) الاجتهاد لغة: بذل الوسع والطاقة، مأخوذ من الجهد ـ بالفتح ـ المشقة يقال: جهد الرجل في كذا، أي جدَّ فيه وبالغ، ولا يستعمل لغة، إلا بما فيه كلفة ومشقة فلا يقال: اجتهد في حمل النواة.

وفي الاصطلاح: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه.

انظر تعريفه اللغوي والاصطلاحي ومحترزات التعريف في:

الصحاح (٢/٤٦٠ ـ ٤٦١)، لسان العرب (٣/١٣٥)، المصباح المنير (١/١١٢)، تاج العروس (٢/٣٢٩ ـ ٣٣٠)، ط دار مكتبة الحياة، المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول (٢ ـ ٣/٧)، الروضة ص (١٩٠)، الإحكام للآمدي (٣/٢٠٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٢٩)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٤/٥٢٤)، المختصر ص (٢٢١)، شرح العضد (٢/٢٨٩)، كشف الأسرار (٤/١٤)، التلويح (٢/١١٧)، جمع الجوامع (٢/٣٧٩)، التحرير ص (٥٢٣)، شرح الكوكب ص (٦٠٢)، فواتح الرحموت (٢/٣٦٢)، تيسير التحرير (٤/١٧٩).

(2) الإفتاء في اللغة: تبيين العالم للحكم. يقال: أفتاه في الأمر، أي أبان له، واستفتيته: سألته أن يفتي، وأفتيته: أجبته، ويستعمل الإفتاء اصطلاحاً في بيان حكم المسألة من الفقيه.

انظر: الصحاح (٦/٢٤٥٢)، لسان العرب (١٥/١٤٧)، المصباح المنير (٢/٤٦٢)، والتعريفات للجرجاني ص (٣٢).

(*) نهاية الورقة (٤٤) من (أ).

## الأولى:

اختلفوا في تجزيء الاجتهاد[1]:

فقيل: نعم[2]، لأنه لو لم يتجزأ لكان عالماً بجميع المسائل، وليس كذلك، فإن مالكاً[3] سأل عن أربعين مسألة ..................

---

(1) تجزؤ الاجتهاد: هو جريان الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض وذلك أن المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها، فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها؟ أو لا بل لا بد أن يكون مجتهداً مطلقاً، عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة.
انظر: العضد (٢/ ٢٩٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤)، إرشاد الفحول ص (٢٥٤)، أصول مذهب الإمام أحمد ص (٦٢٩).

(2) وهذا قول كثير من الأصوليين ومنهم الغزالي والرازي وابن قدامة والآمدي وابن القيم وابن السبكي، ومال إليه ابن الهمام واختاره الفتوحي وقال عنه البهاري: إنه الأشبه. ونسبه أمير باد شاه إلى بعض الحنفية.
انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٣)، المحصول (٢ ـ ٣/ ٣٧)، الروضة ص (١٩١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٣٧ ـ ٤٣٨)، كشف الأسرار (٤/ ١٧)، جمع الجوامع (٢/ ٣٨٦)، تشنيف المسامع (١٤٣/أ)، التحرير ص (٥٢٤)، شرح الكوكب المنير ص (٦٠٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٢).
وقد قال الزركشي «وكلامهم ـ أي المثبتين تجزؤ الاجتهاد ـ يقتضي تخصيص الخلاف بما إذا عرف باباً دون باب، أما مسألة دون مسألة فلا يتجزأ قطعا، والظاهر جريان الخلاف في الصورتين وبه صرح الأنباري». البحر المحيط (٣/ ٢٨٥) ب، (٢٨٦/أ).

(3) هو إمام دار الهجرة، وحجة الأمة أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك ابن أبي عامر الأصبحي المدني، أحد الأئمة الأربعة، وإليه ينسب المذهب المالكي، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، وطلب العلم وهو حدث، وأخذ عن نافع والزهري وعبدالله بن دينار، وتأهل للفتيا وهو ابن إحدى وعشرين سنة، وقصده طلبة العلم من الآفاق في آخر دولة أبي جعفر المنصور، وما بعد ذلك، كان مجلسه مجلس وقار وحكمة وعلم، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط ولا رفع صوت، قال عنه ابن عيينة: مالك أعلم أهل الحجاز وهو حجة زمانه. واعترف له علماء عصره حتى قالوا: لا يفتى ومالك في المدينة.
له كتاب الموطأ، ورسالة في القدر كتبها إلى ابن وهب، وله رسالة في الأقضية وجزء في التفسير يرويه خالد المخزومي، ونقل عنه كبار أصحابه فتاوى وفوائد الشيء الكثير، ومن ذلك: المدونة =

فقال في ست[1] وثلاثين منها[2] : لا أدري[3]. وأجيب بأنه إنما قال ذلك لتعارض[4] الأدلة عنده، أو للعجز في تلك الحالة عن المبالغة في النظر.

وقيل: لا يتجزأ[5]، لأن الذي[6] يجهله يجوز[7] أن يكون له تعلق بالمسائل المعلومة.

وأجيب: بأن الفرض أنه غلب على ظنه حصول جميع الأمارات له[8]، إما عن

---

= والواضحة وأشياء أخرى. ومناقبه أكثر من أن تحصر، توفي سنة تسع وسبعين ومائة.
انظر: المعارف لابن قتيبة ص (٤٩٨ - ٤٩٩)، تاريخ خليفة بن خياط ص (٤٥١)، وفيات الأعيان (١٣٥/٤)، الكامل لابن الأثير (١٤٧/٦)، سير أعلام النبلاء (٤٣/٨ - ١٢١)، العبر (٢٧٢/١)، البداية والنهاية (١٧٤/١٠)، تذكرة الحفاظ للذهبي (٢٠٧/١)، تهذيب التهذيب (٥/١٠)، حلية الأولياء (٣١٦/٦)، النجوم الزاهرة (٩٦/٢)، مرآة الجنان (٣٧٣/١)، شذرات الذهب (٢٨٩/١ - ٢٩٢).

(١) في (ب) «ستة».

(٢) سقطت من (ب) منها.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٦٩/٨).

(٤) نهاية الورقة (١٠١) من (ب).

(٥) ذكر الدكتور طه العلواني أن هذا القول منقول عن أبي حنيفة وعزى ذلك لصاحب مرآة الأصول، وقد ذكره الأصوليون دون أن يعزوه إلى أحد، وقد مال إلى هذا القول الشوكاني.
انظر: تحقيق المحصول (٢ - ٣٧/٣ - ٣٨) هامشة (٢)، التحرير ص (٥٢٤)، شرح الكوكب المنير ص (٦٠٦)، إرشاد الفحول ص (٢٥٥)، الاجتهاد والتقليد لطه العلواني ص (٧١).
وهناك بعض الأصوليين قالوا: بجواز التجزؤ في الفرائض دون غيرها لأن الصلة منقطعة بين أبواب الفقه والفرائض، ومال إلى هذا أبو الحسين البصري حيث قال: «ويجوز أن يجتهد في مسألة من الفرائض إذا كان عالماً بالفرائض وإن لم يعلم ما عداه من أبواب الفقه، لأن الظاهر من أحكام الفرائض أنها لا تستنبط من غيرها إلا نادراً، والذهاب عن النادر لا يقدح في الاجتهاد» اهـ. وقال بعضهم: يجوز التجزؤ في باب لا في مسألة. انظر: المعتمد (٩٣٢/٢)، التحرير (٥٢٤)، شرح الكوكب ص (٦٠٦)، فواتح الرحموت (٣٦٤/٢)، تيسير التحرير (١٨٢/٤).

(٦) في (ب) «الذين».

(٧) سقطت «يجوز» من (ج).

(٨) سقطت «له» من (ب) و (ج).

مجتهد مطلق[1]، أو بعد تحرير الأئمة للأمارات.

قال في المحصول: والقول الأول هو الحق[2].

**الثانية:**

الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد[3]، وعلى أن النافي ملة[4] الإسلام مخطىء، آثم كافر، اجتهد أم لم يجتهد[5].

---

(١) المجتهد المطلق هو المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه، وهو الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد حيث كان عارفاً لأدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما التحق بها على التفصيل، عالماً بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها وكيفية اقتباس الحكم منها، عارفاً من علم القرآن والحديث وعلم الناسخ والمنسوخ والنحو واللغة واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها، عالماً بالفقه ضابطاً لأمهات مسائله وتفاريعه، وذلك كالأئمة الأربعة الذين توفرت فيهم هذه الشروط.
انظر: الإحكام (٣/٢٠٥)، المسودة ص (٥٤٦)، شرح الكوكب ص (٦٠٢ ـ ٦٠٤).

(٢) المحصول (٢ ـ ٣/٣٧).
وقد ذكر ابن الحاجب المسألة في المختصر ولم يرجح شيئاً.
انظر: المختصر ص (٢٢١ ـ ٢٢٢)، العضد (٢/٢٩٠).
قلت: والذي يظهر لي أن الاجتهاد يتجزأ في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة في حالة ما إذا لم تتعلق الفنون والمسائل بعضها مع بعض، ومن المعلوم أن شخصاً يكون ماهراً في علم المواريث وقد لا يكون له طول باع بمسائل الفقه الأخرى، كأبواب الشركة والإجارة فيصح اجتهاده في المواريث، وإن لم يحط بمسائل الفقه كلها. والله أعلم.

(٣) العقليات: ما لا يتوقف ثبوتها على سمع، وهي ما يدرك بالعقل، سواء كان لا يدرك إلا به كوجود الصانع وكونه متكلماً، أو كان مما يدرك بالعقل والسمع جميعاً كمسألة الرؤية وخلق الأفعال.
انظر: المسودة ص ٤٩٦)، تيسير التحرير (٤/١٩٥).

(٤) في (ج) «مسألة».

(٥) هذا قول أهل السنة قاطبة وكثير من المعتزلة ومنهم أبو الحسين البصري.
انظر: المعتمد (٢/٩٨٨)، التبصرة ص (٤٩٦)، البرهان (٢/١٣١٩)، والمستصفى (٢/٣٥٧ ـ ٣٥٨)، الوصول إلى الأصول (٢/٣٣٧)، المحصول (٢ ـ ٣/٤١ ـ ٤٢)، الروضة ص (١٩٣)، الإحكام للآمدي (٣/٢١٥)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٢٣ ـ ٢٢٤)، المسودة ص (٤٩٥)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٣٨ ـ ٤٣٩)، العضد (٢/٢٩٣ ـ ٢٩٤)، كشف الأسرار =

وقال الجاحظ[1]:

لا إثم على المجتهد بخلاف المعاند[2].

وزاد العنبري[3] عليه فقال:

كل مجتهد في العقليات مصيب[4].

---

= (١٧/٤)، جمع الجوامع (٣٨٨/٢)، الإبهاج (٢٧٤/٣)، التمهيد للأسنوي ص (٥٣١)، نهاية السول (٥٥٧/٤)، التحرير ص (٥٢٨)، شرح الكوكب ص (٦٠٨)، فواتح الرحموت (٣٧٦/٢).

(١) هو: عمرو بن بحر بن محجوب، أبو عثمان الجاحظ، من أهل البصرة أحد شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب فرقة منهم تسمى «الجاحظية» وتتلمذ على النظام، وكان ذكياً سريع الخاطر والحفظ، وقيل له الجاحظ لأن عينيه كانتا جاحظتين، أي: ناتئتين، له كتاب: «الحيوان» و«البيان والتبيين» و«العرجان والبرصان والقرعان» وغيرها، توفي سنة خمس وخمسين ومائتين وقيل خمسين ومائتين.

انظر: وفيات الأعيان (٤٧٠/٣ - ٤٧٥)، العبر (٤٥٦/١)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (٧٤/١٦ - ١١٤)، البداية والنهاية (١٩/١١)، وميزان الاعتدال (٢٤٧/٣)، اللباب (٢٤٨/١)، ط دار صادر، نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص (١٩٢) ط المدني، لسان الميزان (٣٥٥/٤)، بغية الوعاة (٢٢٨/٢)، شذرات الذهب (١٢١/٢ - ١٢٢).

(٢) يرى الجاحظ أن الحق في مسائل الأصول واحد متعين، لكن المخطىء فيها معذور غير آثم، وتوضيح مذهبه أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية: إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم، وكذا إن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر، وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط، وقد قال ابن قدامة عن هذا الذي ذهب إليه الجاحظ: «أنه باطل يقيناً وكفر بالله تعالى، ورد عليه وعلى رسول الله ﷺ».

انظر: المستصفى (٣٥٩/٢)، الروضة لابن قدامة ص (١٩٤).

(٣) هو: عبيدالله بن الحسن بن الحصين العنبري قاضي البصرة، ولد سنة مائة وقيل: ست ومائة، توفي سنة ثمان وستين ومائة.

انظر: تاريخ بغداد (٣٠٦/١٠)، الكامل لابن الأثير (٨٠/٦)، تهذيب التهذيب (٧/٧ - ٨)، ميزان الاعتدال (٥/٣)، خلاصة تهذيب الكمال (١٩٠/٢)، وقد ذكر الأصفهاني طرفاً من حديثه أثناء ترجمته لعبد الرحمن بن مهدي وذلك في حلية الأولياء (٦/٩).

(٤) يرى العنبري أن ليس في مسائل الأصول حق متعين فكل مجتهد فيها مصيب، وهذا المذهب في غاية الخطورة فإنه يقتضي أن يصوب اليهود على معنى أنهم يعذرون؛ لأنه لم يحتمل عقلهم إلا =

لنا: إجماع المسلمين على أنهم من أهل النار(١).

---

= التهود، وكذلك النصارى والمجوس، كما أن هذا المذهب شر من مذهب الجاحظ، فإنه أقر بأن المصيب واحد، ولكنه جعل المخطيء معذوراً بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات.

وعلى هذا فقوله: «إن كل مجتهد مصيب» إن أراد به: أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلاً، ولكنه باطل شرعاً، وإن عنى به: أن ما اعتقدوه فهو على ما اعتقدوه، فيقال له: كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقاً؟ وإثبات الصانع ونفيه حقاً؟ وتصديق الرسول وتكذيبه حقاً؟ فهذا محال عقلاً.

انظر: المعتمد (٩٨٨/٢ - ٩٨٩)، التبصرة ص (٤٩٦)، البرهان (٣١٧/٢)، المستصفى (٣٦٠/٢)، الوصول إلى الأصول (٣٣٨/٢)، الروضة ص (١٩٥)، الإحكام (٢١٧/٣)، إرشاد الفحول ص (٢٦٠).

قلت: وقد ذكر ابن حجر رحمه الله أن محمد بن إسماعيل الأزدي نقل أن العنبري رجع عن قوله: كل مجتهد مصيب لما تبين له الصواب، كما أن الأصفهاني ذكر أن عبد الرحمن بن مهدي كلم العنبري في مسألة فاطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال: «إذن أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنباً في الحق أحب إليّ من أن أكون رأساً في الباطل»، وقد ذكر بعضهم أن المسألة المشار إليها هي قوله: كل مجتهد مصيب».

انظر: تهذيب التهذيب (٧/٧ - ٨)، حلية الأولياء للأصفهاني (٦/٩).

(١) استدل العلماء على فساد مذهب العنبري والجاحظ بإجماع المسلمين على أن الكفار من أهل النار وذلك لأن الأدلة من القرآن والسنة والإجماع دلت على ذلك، أما القرآن فقد قال تعالى: ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ وقوله: ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم﴾ وقوله: ﴿ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون﴾ وأما السنة فمن المعلوم قطعاً أنه ﷺ كلف الكفار من اليهود والنصارى بتصديقه، وذمهم على معتقداتهم، وقتل من ظفر به مع العلم الضروري بأن ليس كل من قاتله وقتله كان معانداً بعد ظهور الحق له بدليله، بل أكثرهم مقلدون اتبعوا دين آبائهم ولو كانوا معذورين في اعتقاداتهم وقد أتوا بما كلفوا به، لما ساغ ذلك منه، كما أجمعت الأمة من السلف قبل ظهور المخالف على قتال الكفار وذمهم ولو كانوا معذورين لما ساغ ذلك من الأمة المعصومة.

انظر هذه الأدلة ومناقشة العنبري والجاحظ والرد عليهم في: المستصفى (٣٥٩/٢)، المحصول (٢ - ٤٢/٣)، الروضة ص (١٩٤)، الإحكام للآمدي (٢١٥/٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٣٩)، كشف الأسرار (١٨/٤)، التحرير ص (٥٣٠)، فواتح الرحموت (٣٧٧/٢)، تيسير التحرير (١٩٨/٤).

قالوا: تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلاً وسمعاً؛ لأنه لا يطاق.

وأجيب: بأنه كلفهم بالإسلام، وهو من المتأتى المعتاد، وليس من المستحيل في شيء[1].

**الثالثة:**

المختار: أن النبي ﷺ لا يقر على الخطأ في اجتهاده إن جوزنا الخطأ عليه[2].

---

(١) وذلك أن الوصول إلى معرفة الحق ممكن بالأدلة المصوبة عليه ووجود العقل الهادي، ولا يمتنع التكليف إلا بما لم يكن ممكناً كالطيران وحمل الجبل.
انظر: الإحكام (٣/٢١٧)، العضد (٢/٢٩٤)، كشف الأسرار (٤/١٨)، التحرير ص (٥٣٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٧٨).
وقد ذكر الفتوحي: أن المصيب في العقليات واحد، وأن نافي ملة الإسلام كافر اجتهد أو لم يجتهد، ثم قال الفتوحي مشيراً إلى مذهب العنبري والجاحظ: «وقد ذكرت هنا أقوال تنفر منها القلوب وتقشعر منها الجلود، أضربنا عنها». انظر: شرح الكوكب ص (٦٠٨ - ٦٠٩).

(٢) هذه المسألة مبنية على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ وقد اختلف الأصوليون فيها:
فقال بعضهم: يجوز الخطأ عليه في اجتهاده إلا أنه لا يقر عليه بل ينبه. وهذا قول أبي إسحاق الشيرازي، واختاره الآمدي ونقله عن الجبائي وأكثر الشافعية وبعض المعتزلة، كما اختاره ابن الحاجب، ونقله المجد في المسودة عن الحنابلة، كما نقل عن أبي الخطاب قوله: «أكثر العلماء متفقون على أنه قد يجوز على النبي ﷺ الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحي، ولكنهم مجمعون على أن تقريره على الخطأ غير جائز، كما ذهب إلى هذا ابن الهمام والفتوحي والبهاري.
وذهب بعضهم إلى عدم جواز الخطأ عليه وهو قول الإمام الرازي والبيضاوي واختاره ابن السبكي وقال: إنه الصواب، كما اختاره الزركشي وقال: إنه خير من قول ابن الحاجب: «لايقر على خطأ»، وقال ابن السبكي في الإبهاج عن هذا القول: «إنه الحق» ثم قال: «وأنا أطهر كتابي أن أحكي فيه قولاً سوى هذا القول بل لا نحفل به ولا نعبأ... ونقول لمن زخرف قوله وقال: يجوز بشرط أن لا يقر عليه: أليس يصدق صدور الخطأ المضاد لمنصب النبوة؟»، ثم ذكر أنه يلزم من ذلك أن يكون بعض المجتهدين في حال إصابته أكمل من الرسول ﷺ في تلك الحالة، ومعاذ الله أن يكون كذلك.
وقد احتج أصحاب هذا القول بأنا مأمورون باتباعه في الحكم لقوله تعالى: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**﴾ فلو جاز عليه الخطأ لكنا مأمورين بالخطأ، كما قالوا: إن الأمة معصومة من الخطأ فلأن يكون رسول الله ﷺ معصوماً أولى.
=

الرابعة:

إذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرر النظر[1].

وقيل: يلزم[2].

---

= وللفريقين أدلة ومناقشات وردودات، فانظر هذه المذاهب مع مناقشتها في: التبصرة ص (٥٢٤)، اللمع ص (٧٦)، المستصفى (٣٥٥/٢)، المحصول (٢ - ٢٢/٣)، الإحكام للآمدي (٢٤١/٣)، المختصر ص (٢٣٠)، المسودة ص (٥٠٩)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٥٣٠/٤ و ٥٣٧)، العضد (٣٠٣/٢)، جمع الجوامع (٣٨٧/٢)، الإبهاج (٢٦٩/٣)، تشنيف المسامع (١٤٣/ب)، سلاسل الذهب ص (٣٨٠)، البحر المحيط (٢٨٨/٣/أ)، التحرير ص (٥٢٧)، شرح الكوكب ص (٦٠٧)، تيسير التحرير (١٩٠/٤ - ١٩٣)، فواتح الرحموت (٣٧٢/٢).

قلت: وتوهم عبارة الأسنوي أن هناك خلافاً في أنه يقر على اجتهاده أو لا يقر، وأنه اختار بناء عليه أن لا يقر، وقد سبقه إلى هذا الإيهام ابن الحاجب وشرحه العضد على ذلك، وليس الأمر كذلك، فالقائلون بجواز الخطأ عليه متفقون على نفي تقريره على الخطأ، ومن لا يقول بالخطأ فمن باب أولى أنه ينفي التقرير، ولذلك فإن ابن الهمام رحمه الله ذكر أن ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الإقرار على الخطأ ليس بشيء بل نفيه اتفاق، وكذا نقل الفتوحي الإجماع على أنه لا يقر على الخطأ وقال البهاري: «وأما أنه لا يقرر عليه فاتفاق».

انظر: المختصر ص (٢٣٠)، العضد (٣٠٣/٢)، التحرير ص (٥٢٧ - ٥٢٨)، شرح الكوكب ص (٦٠٧)، فواتح الرحموت (٣٧٣/٢)، تيسير التحرير (١٩٣/٤).

(١) وهذا قول الشيرازي وصححه ابن الحاجب وبعض الأصوليين.

انظر: اللمع ص (٧٢)، المختصر ص (٢٣٣)، العضد ص (٣٠٧)، التمهيد (٥٢٩)، التحرير ص (٥٤٢)، تيسير التحرير (٢٣١/٤ - ٢٣٢)، تشنيف المسامع (١٤٦/ب).

(٢) قال الخطاب: «أجمع الناس على أن المجتهد إذا حكم في حادثة بحكم ثم جاءته مثلها أنه لا يقنع بذلك الاجتهاد، بل يجتهد ثانياً، وما عليه دليل قطعي لا يحتاج إلى ذلك كما يرى القرافي أنه إن كان ذاكراً فلا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله يظفر بخطأ أو زيادة؛ لأن رتبة المجتهد أن لا يقصر ولا يترك من جهده شيئاً فإذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائماً فقد يخلق الله في نفسه علوماً ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك فإهمال ذلك تقصير.

كما قال بلزوم التكرار الفتوحي ونقله عن ابن عقيل والأكثر، كما مال إليه البهاري ونقله عن القاضي أبي بكر.

انظر: المسودة (٥٤٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٢)، شرح الكوكب ص (٦٢٢)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢).

لنا: أنه قد[1] اجتهد والأصل عدم أمر آخر.

قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده. قلنا: فيجب تكراره أبداً[2].

وحكى الآمدي فيها ثلاثة أقوال، وصحح التفصيل بين أن يكون ذاكراً لما مضى من طرق الاجتهاد أم لا[3]؟.

وبه جزم في المحصول[4].

**الخامسة:**

يجوز خلو الزمان عن مجتهد[5]، ..........................................................

(1) في (ح) «لو اجتهد».

(2) أي لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب أبداً لأن التغيير محتمل أبداً، ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة، وذلك باطل بالاتفاق. انظر: العضد (٢/٣٠٧).
وقد رد على هذا بأنه ضعيف؛ لأن سبب تجديد النظر: وقوع الواقعة لا احتمال التغيير، ووقوع الواقعة لا يدوم فلا يدوم التكرار.
انظر: التحرير ص (٥٤٢).

(3) فإن كان ذاكراً لم يجب عليه التجديد، وإن لم يكن ذاكراً وجب عليه تجديد الاجتهاد؛ لأنه في حكم من لم يجتهد.
انظر: الإحكام (٣/٢٥٣).

(4) المحصول (٢ ـ ٣/٩٥).
وقد قال بالتفصيل أيضاً جماعة من الأصوليين منهم أبو الحسين البصري وابن السبكي، ونقله الفتوحي عن أبي الخطاب وابن عقيل، وقد سبق عن أبي الخطاب حكايته للإجماع على لزوم التجديد.
انظر: المعتمد (٢/٩٣٢)، المسودة ص (٥٤٢)، جمع الجوامع (٢/٣٩٤)، نهاية السول (٤/٦٠٦)، شرح الكوكب المنير ص (٦٢٢).

(5) هذا قول جماعة من الأصوليين، وممن قال به إمام الحرمين الجويني فقد ذكر في كتاب الإجماع من البرهان أنه يجوز شغور الزمان عن العلماء وتعطل الشريعة وانتهاء الأمر إلى الفترة.
كما قال بذلك الآمدي وابن الحاجب، واختاره العضد الأيجي، كما اختار ابن السبكي أنه يجوز خلو الزمان عن مجتهد ولكن لم يثبت وقوعه، كما قال بالقول المذكور ابن الهمام والبهاري.
انظر: البرهان (١/٦٩١)، الإحكام للآمدي (٣/٢٥٣)، المختصر (٢٣٣)، العضد (٢/٣٠٧)، جمع الجوامع (٢/٣٩٨)، تشنيف المسامع (١٤٧/ب)، البحر المحيط (٣/٢٨٥/أ)، التحرير =

خلافاً للحنابلة[1].

لنا: لو امتنع لم يكن لذاته؛ لأنه لا يلزم من[2] فرضه محال فيكون لغيره[3]، والأصل عدم ذلك الغير[4].

وأيضاً: فقد قال عليه السلام[5]: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينزعه[6]، ولكن يقبضه بموت العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً[7] فسئلوا فأفتوا بغير

---

= ص (٥٤٦)، فواتح الرحموت ص (٣٩٩).

(١) وقد قال بقول الحنابلة ابن دقيق العيد حيث ذكر أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ما لم تظهر أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك، فحينئذ يجوز الخلو عنه.
وقد حكى هذا القول عن الحنابلة المجد بن تيمية في المسودة، ونقله الفتوحي عن ابن مفلح واختاره، ونسبه البهاري والشوكاني إلى الأستاذ أبي إسحاق والزبيري من الشافعية، وقد تحامل ابن بدران على من قال إن المجتهد المطلق قد عدم.
انظر: المسودة (٤٧٢)، جمع الجوامع (٣٩٨/٢)، تشنيف المسامع (١٤٧/ب)، شرح الكوكب ص (٦٢٤)، إرشاد الفحول ص (٢٥٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (٣٨٦).
وقد نقل الفتوحي والأنصاري وغيرهما عن جماعة من العلماء أنهم قالوا: إن المجتهد المطلق عدم منذ زمان طويل.
انظر: شرح الكوكب ص (٦٢٥)، فواتح الرحموت (٣٩٩/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٥٣).
قال الشوكاني: ولا يخفاك أن القول بكون الاجتهاد فرضاً يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد. إرشاد الفحول ص (٢٥٣).

(٢) في (ب) «في».

(٣) سقط من (ج) «لغيره».

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢٥٣/٣)، العضد (٣٠٧/٢ - ٣٠٨).

(٥) في (ب) «عليه الصلاة والسلام».

(٦) في (ب) «ينتزعه».

(٧) نهاية الورقة ١٠٢ من (ب).

(٨) في (ج) «فأضلوا وأضلوا».

(٩) هذا الحديث رواه الإمام البخاري بلفظ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير =

قالوا: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله، أو حتى يظهر الدجال**»[1].

قلنا: إنما يدل على نفي الوقوع[2]، فأين نفي الجواز[3]؟ ولو سلم فدليلنا أظهر[4]، ..........

---

= علم، فضلوا وأضلوا».

ورواه الإمام مسلم بألفاظ قريبة من هذا، كما رواه الترمذي وابن ماجة والإمام أحمد.

انظر: صحيح البخاري (١/٣٣-٣٤)، صحيح مسلم (٤/٢٠٥٨) رقم (٢٦٧٣)، سنن الترمذي (٤/١٣٩) حديث رقم (٢٧٩٠) ط الفجالة، سنن ابن ماجه (١/٢٠) حديث (٥٢)، ومسند أحمد (٢/٢٠٣)، مشكاة المصابيح (١/٧٢) ط المكتب الإسلامي، مجمع الزوائد (١/٢٠١) ط مكتبة القدس، المعتبر (١/٣٥٠).

والحديث المتقدم استدلوا به على أنه سيخلو الزمان عن مجتهد كما أشار إلى ذلك الحديث، لكن البهاري قال عن هذا الاستدلال به: فيه ما فيه، وعلل الأنصاري ذلك بأن غاية ما يلزم منه: خلو الزمان عن العالم والنزاع إنما وقع في خلوه قبل وقوع أشراط الساعة، فما لزم غير المدعي، وما هو مدعي غير لازم. فواتح الرحموت (٢/٣٩٩).

(١) الحديث رواه البخاري بلفظ قريب من هذا كما رواه مسلم في صحيحه، ورواه أبو داود في سننه بلفظ: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله**» كما رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد. والحديث في مشكاة المصابيح بلفظ: «**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال**».

انظر: صحيح البخاري (١/٢٦) ط دار الفكر، صحيح مسلم (٣/١٥٢٣) رقم (١٩٢١)، سنن أبي داود (٤/٤٥٢) رقم (٤٢٥٢)، سنن الترمذي (٣/٣٢٨) رقم (٢٢٨٧)، و (٣/٣٤٢) رقم (٢٣٣٠) ط الفجالة، سنن ابن ماجه (١/٥)، مسند أحمد (٤/٩٣)، مشكاة المصابيح (٢/٣٠٤) رقم (٣٨١٩)، المعتبر (١/٣٥٠)، كشف الخفاء (٢/٣٧٨) رقم (٣١٦٢).

(٢) في (ج) «على نفي الجواز» وهو تحريف.

(٣) يرى ابن الهمام أن مراد الحنابلة في عدم الجواز: نفي الوقوع، ويرى أنه لا يتأتى لعاقل إحالته عقلاً، فهم يريدون نفي الوقوع من طريق السمع لا من طريق العقل.

انظر: التحرير ص (٥٤٦)، تيسير التحرير (٤/٢٤٠).

(٤) وذلك لأن فيه نفي العالم صريحاً وهو يستلزم نفي المجتهد، وأما الظهور على الحق فإن دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد، وحينئذ فاللازم من دليلكم دوام اعتقاد الحق لا دوام وقوع الاجتهاد، والمطلوب هذا دون ذلك.

انظر: الفوائد (٢٤٨/أ)، فواتح الرحموت (٢/٤٠٠).

ولو سلم فيتعارضان[1] ويسلم الأول»[2].

قالوا: فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين[3] على الباطل.

قلنا: إذا فرض موت العلماء تعذر الاجتهاد، فلا يكون واجباً[4].

* * *

## الباب الثاني
## في الإفتاء وما يتعلق به

وفيه مسائل:

### الأولى:

التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة.

وليس الرجوع إلى الرسول والإجماع تقليداً، لقيام[5] الحجة. وكذلك رجوع العامي إلى المفتي. والقاضي إلى العدول[6].

---

(١) في (ب) «فيتعارض».

(٢) أي يتعارض الدليلان من السنة ويبقى الأول وهو أن الأصل عدم المانع سالماً من المعارض.

(٣) في (ب) «جميع المسلمين».

(٤) يريد أن الاجتهاد يكون فرض كفاية إذا كان ممكناً مقدوراً عليه وإذا فرض خلو الزمان عن المجتهد بموت العلماء لم يكن من الممكن المقدور عليه.
انظر: العضد (٢/٣٠٨)، تيسير التحرير (٤/٢٤١).

(٥) نهاية الورقة ٤٥ من (أ).

(٦) اختلف العلماء في هذه المسائل التي ذكرها المصنف هنا في جواز تسميتها تقليداً، وقد نشأ هذا الاختلاف من اختلافهم في حد التقليد فمن عرفه بأنه: العمل بقول الغير من غير حجة، لم يسم قبول قول النبي ﷺ تقليداً، وكذلك رجوع العامي إلى المفتي، والقاضي إلى العدول؛ لأن هذه المسائل مؤيدة بالحجة الملزمة، أما في قبول قوله ﷺ فما دل على وجوب تصديقه من المعجزة وأما في وجوب قبول قول الإجماع فهو إخبار الرسول ﷺ عن عصمتهم، وأما وجوب قبول العامي قول المفتي فهو الإجماع على أن فرض العوام إتباع ذلك سواء كذب المفتي أم صدق، أخطأ أم أصاب، وكذا أجمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن في رجوعهم إلى العدول سواء كذب الشاهد أم لا. ومن عرف التقليد بأنه: قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين يقوله فيسمى قبول =

وأما المستفتى فيه: فهو المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح[1].

= الكل تقليداً إلا قوله ﷺ إن قلنا: إنه لا يجتهد، وإن قلنا: له الاجتهاد فهو تقليد؛ لأنا لا ندري أيقوله عن وحي أم عن اجتهاد؟.

والتعريف الأول الذي لا يسمي تلك المسائل تقليداً هو اختيار الشيرازي والغزالي وابن قدامة والآمدي وابن الحاجب والبهاري.

انظر: اللمع للشيرازي ص (٧٠)، التلخيص للجويني (٢٠٥/أ)، المستصفى (٣٨٧/٢)، المنخول ص (٤٧٢)، الروضة ص (٢٠٥)، الإحكام للآمدي (٢٤٥/٣)، المختصر ص (٢٣١)، المسودة ص (٤٦٢)، سلاسل الذهب ص (٣٨٢)، فواتح الرحموت (٤٠٠/٢). ومن هؤلاء من يقول إنه لو سمي تقليداً بعرف الاستعمال فلا مشاحة في اللفظ. انظر: الإحكام (٢٤٥/٣).

وأما التعريف الثاني فقد نسبه الزركشي والشوكاني للقفال، كما اختاره ابن السبكي، كما قال به الفتوحي لكنه ذكر أن الرجوع إلى قول النبي ﷺ وإلى الإجماع، ورجوع القاضي إلى العدول ليس بتقليد ولو سمي تقليداً ساغ ذلك، ونسب القول إلى المقنع أن أخذ العامي بقول المفتي تقليد، كما أن الشنقيطي في مذكرته نسب هذا التعريف إلى الفقهاء.

انظر: جمع الجوامع (٣٩٢/٢)، سلاسل الذهب ص (٣٨٣)، شرح الكوكب ص (٦١٦ ـ ٦١٧)، إرشاد الفحول ص (٢٦٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٣١٤).

أما ابن الهمام فيرى أن الرجوع إلى النبي ﷺ وكذلك الرجوع إلى الإجماع لا يسمى تقليداً. أما رجوع العامي إلى المفتي فهو تقليد.

انظر: التحرير ص (٥٤٧)، تيسير التحرير (٢٤٢/٤).

وانظر توضيحاً للمسألة في البرهان (١٣٥٧/٢ ـ ١٣٥٨)، المنخول ص (٤٧٣)، سلاسل الذهب ص (٣٨٢).

(١) وهذا قول أكثر أهل العلم فإنهم يرون أن الأحكام العقلية لا يجوز التقليد فيها.

انظر: التبصرة ص (٤٠١)، اللمع ص (٧٠)، المحصول (٢ ـ ١٢٥/٣)، الروضة ص (٢٠٥ ـ ٢٠٧)، الإحكام للآمدي (٢٤٦/٣)، المختصر ص (٢٣٢)، جمع الجوامع (٤٠٢/٢) وما بعدها، ولتوضيح رأي الحنابلة انظر المسودة ص (٤٥٧) وما بعدها.

وقد ذكر البيضاوي في المنهاج جواز الاستفتاء في الفروع وأشار إلى الاختلاف في الأصول ولم يرجح شيئاً. انظر: المنهاج بشرحه نهاية السول (٥٩٥/٤).

أما ابن الهمام فقد ذكر أن المستفتى فيه الأحكام الفرعية الظنية والعقلية، ولذلك صح إيمان المقلد مع تأثيمه بترك النظر حيث قلد، ثم أشار بعد ذلك إلى أن ما يحل فيه الاستفتاء الأحكام الظنية، لا العقلية على المذهب الصحيح لكن لا تقصر صحة المستفتى فيه على الظنية بل يصح إذا كان من =

**الثانية:**

اتفقوا على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة، أو رآه منتصباً والناس يستفتونه ويعظمونه، واتفقوا على الامتناع في ضده[1].

والمختار: امتناعه في المجهول[2].

---

= العقلية أيضاً صحة مقرونة مع اسم المستفتي العامل بتلك الفتوى تقليداً.

انظر: التحرير ص (٥٤٧)، تيسير التحرير (٢٤٣/٤).

وقال البهاري كما قال ابن الهمام: إن المستفتى فيه الشرعية والعقلية، ثم ذكر أنه لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه وقد دفع الأنصاري التعارض المفهوم من كلامه فذكر أن التقليد الممنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله، لكن إذا رسخ بعد ذلك الإيمان في قلب المستفتي بحيث لو ذهب قول من قلده لبقي هو على التصديق فإن هذا التقليد جائز. انظر: فواتح الرحموت (٤٠١/٢).

وقد رجح الشوكاني جواز التقليد في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته وشنع على من قال بغير ذلك. انظر رأيه وآراء العلماء في ذلك في إرشاد الفحول ص (٢٦٦).

(١) انظر: المعتمد (٩٣٩/٢)، المستصفى (٣٩٠/٢)، المحصول (٢ ـ ١١٢/٣)، الروضة ص (٢٠٦)، الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، المختصر ص (٢٣٣)، المسودة ص (٤٧١ ـ ٤٧٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٢ ـ ٤٤٣)، جمع الجوامع (٣٩٧/٢)، التحرير ص (٥٤٩)، شرح الكوكب المنير ص (٦١٩)، فواتح الرحموت ص (٤٠٣)، تيسير التحرير (٢٤٨/٤)، إرشاد الفحول ص (٢٧١)، وأصول مذهب أحمد ص (٦٩٠ ـ ٦٩١).

(٢) المراد بالمجهول هنا: من لم يعرف بعلم ولا جهل حتى وإن علمت عدالته كما صرح بذلك الآمدي والعضد وابن الهمام والبهاري.

ولكن المحلي ذكر أن المراد ان لا يكون مجهول علم أو عدالة، فإذا كان كذلك فلا يجوز استفتاؤه؛ لأن الأصل عدمهما، كما ذكر الفتوحي أنه لا يقبل من جهلت عدالته.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، العضد ص (٢٠٧)، التحرير (٥٤٩)، فواتح الرحموت (٤٠٣/٢)، شرح المحلى (٣٩٧/٢)، شرح الكوكب ص (٦٢٠).

وقد ذكر الإمام الغزالي أن من جهلت عدالته يحتمل أن يسأل عن عدالته؛ لأنه لا يأمن تلبيسه وكذبه، ويحتمل أن لا يسأل عنها، لأن ظاهر حال العالم العدالة، لا سيما إن اشتهر بالفتوى.

انظر: المستصفى (٣٩٠/٢).

وعلى أنه ليس للعامي أن يستفتي المجهول: الغزالي والرازي وابن قدامة، ورجحه الآمدي ونسب =

لنا: أن الأصل عدم العلم.

وأيضاً الجهال أكثر، فالظاهر أنه من الغالب، وذلك[1] كالشاهد والراوي[2].

قالوا: لو امتنع في هذا لامتنع في من علم علمه دون عدالته، لكنه لا يمتنع[3].

قلنا: لا نسلم أنه لا يمتنع، ولو سلم فالفرق أن الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد[4].

---

= المنع إلى الجمهور كما قال به ابن الحاجب وابن الهمام وغيرهم.
انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٠)، المحصول (٢ ـ ١١٢/٣)، الروضة ص (٢٠٦)، الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، المختصر ص (٢٣٣)، التحرير ص (٥٤٩ ـ ٥٥٠).
وقد ادعى الإمام الرازي الاتفاق على منع استفتاء المجهول حيث قال في المحصول: «اتفقوا على أن العامي لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد والورع... الخ» (١١٢/٣/٢).
وقد تعقبه الأسنوي في ذلك فقد ذكر كلامه ثم قال: «وما ادعاه الإمام من الاتفاق على المنع من المجهول ليس كذلك ففيه خلاف حكاه الغزالي والآمدي وابن الحاجب» انظر: التمهيد للأسنوي (٥٣٠ ـ ٥٣١).
وقد حكي عن قوم أنهم قالوا بجواز استفتاء من جهل علمه وليس على المستفتي البحث عنه، ولم أره منسوباً لأحد.
انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٠)، الروضة (٢٠٦)، الإحكام للآمدي (٢/٣)، فواتح الرحموت (٤٠٣/٢).

(١) في (ب) «فذلك».

(٢) أي أنه يجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة، كما أن على المفتي معرفة حال الراوي، ولا يقبل قول واحد منهما ما لم يظهر دليل الصدق.

(٣) يريدون بقولهم هذا: أن يلزموا الجمهور فيقولون لهم: إن المستفتي إذا لم يعرف عدالة المفتي فيلزم على قولكم: أن يمتنع عن سؤاله، وأنتم لا تقولون بامتناعه، وعندئذ يلزم من جواز الاستفتاء مع الجهل بالعدالة جوازه مع الجهل بالعلم؛ لأنه لا فرق.
انظر: الإحكام (٢٥٢/٣)، التحرير ص (٥٥٠)، فواتح الرحموت (٤٠٤/٢).

(٤) أي أن الغالب في المجتهدين العدالة، وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هذا أقل القليل.
انظر: العضد (٣٠٧/٢).

**الثالثة:**

من ليس بمجتهد هل له أن يفتي بمذهب مجتهد؟ فيه مذاهب[1]:

ثالثها: المختار يجوز إن كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر[2].

---

(١) المذهب الأول: الجواز مطلقاً، ومال إلى هذا الإمام الرازي والبيضاوي إن كان المقلَّد حياً، ونقله الزركشي عن القفال، ورجحه البناني في حاشية على المحلى، وهذا القول ضعفه ابن الهمام وقال: إنه خليق بالنفي.

الثاني: المنع مطلقاً؛ لأنه إنما يسأل عما عنده ولا يسئل عن قول غيره. وهذا قول أبي الحسين البصري.

انظر: المعتمد (٢/٩٣٢)، المحصول (٢ - ٣/٩٧)، الإحكام (٣/٢٥٤)، المختصر (٢٣٤)، المسودة (٥٤٤ - ٥٤٥)، المنهاج بشرحه نهاية السول (٤/٥٧٧ و ٥٨١)، والعضد (٢/٣٠٨)، حاشية البناني على المحلى (٢/٣٩٨)، سلاسل الذهب (٤٠١)، تيسير التحرير (٤/٢٤٩)، إرشاد الفحول ص (٢٦٩).

(٢) أي إن كان مطلعاً على مآخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، قادراً على التفريع على قواعد إمامه ومتمكناً في الفرق والجمع والنظر والمناظرة، جازت له الفتوى، ويسمى هذا مجتهد المذهب، أما إذا لم يكن كذلك فلا يجوز واختار هذا الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي، ونسبه الشوكاني لابن دقيق العيد.

انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٥٥)، المختصر (٢٣٤)، جمع الجوامع (٢/٩٧)، نهاية السول (٤/٥٨٣)، شرح الكوكب ص (٦٢٣)، إرشاد الفحول ص (٢٧٠).

وقد فرق ابن الهمام بين نقل عين قول المجتهد وبين تخريج مذهبه ويعني بالتخريج أن لا يكون المفتى به منصوصاً لصاحب المذهب لكن المفتي أخرجه من أصوله، فيرى أن نقل قول المجتهد يجوز بشرائط الراوي، وأما الفتوى بالتخريج فتجوز إن كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للتخريج ويعرف ما يتوقف عليه، واختياره في حالة التخريج موافق للآمدي ومن تبعه. انظر: التحرير ص (٥٥٠)، تيسير التحرير (٤/٢٤٩).

كما اختار هذا التفريق البهاري موافقاً لابن الهمام، لكنه نص هو وأمير بادشاه على أن الفتوى بنقل عين قول المجتهد تجوز اتفاقاً.

انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٠٤)، تيسير التحرير (٤/٢٤٩).

وقد نقل الفتوحي عن بعض الحنابلة أنهم قالوا: أن ما يجيب به المقلد عن حكم فإخبار عن مذهب إمامه لا فتيا.

انظر: الكوكب ص (٦٢٦).

ورابعها: عند عدم المجتهدين(١).

لنا: وقوع ذلك منه من غير إنكار، مع الإنكار على غيره(٢).

استدل المجوز: بأنه ناقل، فجاز كالأحاديث.

وأجيب بأن الخلاف في غير النقل(٣).

**الرابعة:**

للمقلد أن يقلد المفضول(٤)(٥).

---

(١) حكى هذا القول ابن الحاجب وابن السبكي والبهاري وغيرهم وقال عنه ابن الهمام: غريب.
انظر: المختصر ص (٢٣٤)، جمع الجوامع (٣٩٨/٢)، نهاية السول (٥٨٢/٤)، التحرير (٥٥٠)، فواتح الرحموت (٤٠٤/٢).

(٢) أي الإنكار على غير المتبحر بمذهب إمامه غير المطلع على مباني مذهبه.
انظر: فواتح الرحموت (٤٠٤/٢)، تيسير التحرير (٢٥٠/٤).

(٣) أي إنما الخلاف في أن غير المجتهد هل له الجزم بالحكم وذكره لغيره ليعمل بمقتضاه وليس الخلاف في نقله مذهب المجتهد.
انظر: نهاية السول (٥٨١/٤ ـ ٥٨٢)، الفوائد (٢٥٤/أ).

(٤) نهاية الورقة ١٠٣ من (ب).

(٥) قال بذلك جماعة من العلماء منهم أبو إسحاق الشيرازي واختاره إمام الحرمين حيث قال: «وعندي أنه لا تجب مراجعة الأفضل؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يراجعون المفتين مع توافرهم، وما كانوا يقتصرون على مراجعة من كان أفضلهم».
كما قال بهذا القول الغزالي وأشار إلى أنه يجوز تقليد المفضول بدون اجتهاد في اختيار الفاضل، ولكن إذا كان أحدهما فاضلاً في ظنه قبل أن يجتهد، فيجب عليه اختيار الأفضل.
وحكى الإمام الرازي الخلاف في المسألة وذكر أن قوماً أوجبوا عليه الاجتهاد في الأعلم والأورع وآخرين لم يوجبوا عليه الاجتهاد في ذلك ولم يرجح شيئاً في وجوب الاجتهاد في تعين المفتي أو عدمه.
كما اختار ابن قدامة جواز تقليد المفضول، ورجح ذلك الآمدي ونسبه للقاضي أبي بكر الباقلاني، كما اختاره ابن الحاجب وابن الهمام ونسبه في تيسير التحرير للحنفية وقال به الفتوحي والبهاري، ونسبه الفتوحي لأكثر الحنابلة كأبي الخطاب والقاضي.
انظر: التبصرة ص (٤١٥)، اللمع (٧٢)، البرهان (١٣٤٣/٢)، المنخول ص (٤٧٩)، المستصفى (٣٩٠ ـ ٣٩١)، المحصول (٢ ـ ١١٢/٣)، الروضة (٢٠٧)، الإحكام للآمدي =

وعن أحمد[1] وابن سريج[2][3]، أنه يتعين الأرجح[4].

لنا: القطع بأن المفضولين كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرار من غير إنكار.

---

= (٢٥٥/٣)، المختصر ص (٢٣٤)، التمهيد للأسنوي ص (٥٣٠ - ٥٣١)، نهاية السول (٦١٣/٤)، تيسير التحرير (٢٥١)، شرح الكوكب ص (٦٢٦)، فواتح الرحموت (٤٠٤/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٧١).

(١) هذه إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، واختارها الخرقي كما ذكر ابن قدامة.
انظر: روضة الناظر ص (٢٠٧)، المسودة (٤٧١)، شرح الكوكب (٦٢٣).
وهناك رواية عن الإمام أحمد أنه أجاز تقليد المفضول، وقد روي عنه ما يدل على ذلك، فقد سأله الحسين بن بشار عن المسألة في الطلاق فقال: إن فعل حنث فقال له: يا أبا عبدالله إن أفتاني إنسان يعني لا يحنث فقال تعرف حلقة المدنيين حلقة بالرصافة، فقال: إن أفتوني به حل؟ قال: نعم. فيدل هذا على أنه لا يلزمه أن يجتهد في أعيان المفتين لأنه أرشده إلى حلقة المدنيين ولم يأمره بالاجتهاد في ذلك.
انظر: الروضة (٢٠٧)، شرح الكوكب (٦٢٦)، أصول مذهب الإمام أحمد (٦٩٣)، واختار هذه الرواية أبو الخطاب وابن قدامة والفتوحي كما تقدم.

(٢) في (ح) «أحمد بن شريح».

(٣) هو: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وسمع من أبي داود السجستاني وحمدان الوراق وعبيد بن شريك البزار، وتفقه بأبي القاسم عثمان بن بشار الأنماطي الشافعي صاحب المزني وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد، له من المصنفات أربعمائة مصنف، قال عنه الشيخ أبو إسحاق: كان ابن سريج يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، وكان يلقب بالباز الأشهب، توفي سنة ست وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للشيرازي (١٠٨ - ١٠٩) ط دار الرائد، وفيات الأعيان (٦٦/١)، البداية والنهاية (١٢٩/١١)، سير أعلام النبلاء (٢٠١/١٤)، الوافي بالوفيات (٢٦٠/٧ - ٢٦١)، مرآة الجنان (٢٤٦/٢)، طبقات ابن السبكي (٢١/٣ - ٣٩)، طبقات الأسنوي (٢٠/٢)، تذكرة الحفاظ (٨١١/٣)، النجوم الزاهرة (١٩٤/٣)، شذرات الذهب ( /٢٤٧ - ٢٤٨).

(٤) نسبه إلى ابن سريج وأبي القفال: الشيرازي والآمدي والشوكاني، كما نسبه إلى ابن سريج ابن الحاجب، وحكاه الشوكاني أيضاً عن الإسفرائيني والكيا، ومال إليه أبو الحسين البصري.
انظر: المعتمد (٩٣٩/٢)، التبصرة ص (٤١٥)، اللمع ص (٧٢)، الإحكام للآمدي (٢٥٥/٣)، المختصر ص (٢٣٤)، الفوائد (٢٥٥/أ)، شرح المحلى (٣٩٥/٢)، إرشاد الفحول ص (٢٧١)، =

قالوا: أقوالهم كالأدلة فيجب الترجيح[1].

قلنا: هذا لا يقاوم ما ذكرناه من الإجماع السكوتي[2]، وإن سلم فلعسر ترجيح العوام[3].

---

= ولتوضيح رأي الحنابلة انظر أصول مذهب الإمام أحمد (٦٩٣ - ٦٩٨).

وهناك قول بأنه يجوز استفتاء المفضول إن اعتقده فاضلاً أو مساوياً، ولا يجوز إن اعتقده مفضولاً، وإلى هذا مال الغزالي واختاره ابن السبكي كما رجع الفتوحي أنه إن بان له الأرجح لزمه تقليده. وقد ذكر الغزالي أنه إذا كان أحد المفتيين أفضل وأعلم في اعتقاده فقد اختار القاضي أنه يتخير أيضاً. . . ثم قال الغزالي: «والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم، والصواب على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك ههنا».

انظر: المستصفى (٣٩١/١)، جمع الجوامع (٣٩٥/٢)، شرح الكوكب (٦٢٦)، والفرق بين هذا القول وبين قول من منع تقليد المفضول أن من منع يوجب البحث لأجل تعيين الفاضل والمساوي ولا يكفي الاعتقاد وهذا لا يوجبه. انظر: حاشية البناني (٣٩٥/٢).

(١) أي أن قول المجتهدين بالنسبة للمقلد كالأدلة بالنسبة للمجتهد، فإذا تعارضت الأقوال لا يصار إلى بعضها تحكماً، بل لا بد من الترجيح، ولا يتم إلا بكون قائله أفضل.

انظر: العضد (٣٠٩/٢)، تيسير التحرير (٢٥٢/٤).

(٢) الإجماع السكوتي هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار.

إرشاد الفحول ص (٨٤)، وانظر تعريفه وما قيل فيه وفي حجيته في:

المعتمد (٥٣٢/٢)، البرهان (٦٩٨/١، ٦٩٩)، اللمع ص (٤٩)، المستصفى (١٩١/١)، المنخول ص (٣١٨)، الإحكام للآمدي (١٨٦/١ - ١٨٧)، كشف الأسرار (٢٢٨/٣)، جمع الجوامع (١٨٧/٢)، شرح الكوكب (٢١٢/٢)، التحرير ص (٤٠٧)، فواتح الرحموت (٢٣٢/٢)، تيسير التحرير (٢٤٦/٣).

(٣) وقد اعترض على هذا بأنه يمكن الترجيح بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء إليه وحينئذ فلا عسر عليه.

انظر: التحرير ص (٥٥١)، فواتح الرحموت (٤٠٥/٢)، تيسير التحرير (٢٥٢/٤).

قال الأنصاري: «وهناك وجه آخر في الجواب وهو أنه إنما يجب العمل على المجتهد بظنه، والظن لا يحصل عند التعارض إلا بالترجيح بخلاف المقلد فإنه لا عبرة لظنه وإنما العمل بقول من يحتمل وصوله إلى الحكم الواقعي وفيه فتوى الأفضل والمفضول سواء». =

الخامسة:

إذا قلد العامي مجتهداً في حكم فليس له الرجوع في ذلك الحكم إلى غيره اتفاقاً[1].

وأما في حكم آخر: فالمختار جوازه[2].

لنا: القطع بوقوعه من غير إنكار. فلو التزم مذهباً معيناً كالشافعي ومالك ففيه أقوال[3]:

---

= انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٠٥).

(١) حكى الاتفاق الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٥٦)، المختصر ص (٢٣٥)، التمهيد (٥٢٧)، التحرير ص (٥٥١)، فواتح الرحموت (٢/٤٠٥).
ولكن البهاري والشوكاني حكيا الخلاف في ذلك، ونسب الأنصاري إلى الزركشي قوله: «الاتفاق ذكره الآمدي وابن الحاجب، وليس كما قالا.
ففي كلام غيرهما جريان الخلاف بعد العمل».
انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٠٥)، إرشاد الفحول ص (٢٧٢).
وهناك أقوال في المسألة وتفصيلات حكاها ابن السبكي في جمع الجوامع (٢/٣٩٩).

(٢) اختاره أيضاً الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي وابن الهمام والبهاري.
انظر: الإحكام (٣/٢٥٦)، المختصر ص (٢٣٥)، جمع الجوامع (٢/٤٠٠)، التحرير ص (٥٥١)، فواتح الرحموت (٤٠٦).
وحكى الآمدي عن قوم أنهم منعوا منه. الإحكام (٣/٢٥٦).

(٣) القول الأول: لا يجوز الانتقال إلى مذهب آخر، لأنه بالتزامه المذهب صار لازماً له كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة. وقد ذكر الجويني أنه إذا قلد مقلد الشافعي لم يجز له أن يترك متابعته ويختار مذهب القفال أو ابن سريج أو غيره. انظر: البرهان (٢/١٣٥٣).
كما حكى هذا المذهب الفتوحي عن بعض الحنابلة.
القول الثاني: يجوز له الانتقال وقد نسبه المجد إلى جمهور الحنابلة وحكاه الفتوحي عن الأكثرين.
انظر هذين القولين بالإضافة إلى ما تقدم: الإحكام (٣/٢٥٦)، العضد (٢/٣٠٩)، المسودة ص (٤٧٢ و٥١٢)، شرح المحلى (٢/٤٠٠)، التحرير (٥٥١)، شرح الكوكب ص (٦٢٧)، فواتح الرحموت ص (٤٠٦).

ثالثها كالأول، أي[1] في الجواز قبل التقليد لا بعده[2].

## فروع حكاها في المحصول:

### الأول[3]:

يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بالدليل العقلي [4]، وعارفاً بأننا مكلفون به[5].

### الثاني[6]:

إذا تغير اجتهاده فالأحسن تعريف المستفتي بالتغير، كي لا يعمل به[7].

---

(١) سقطت «أي» من (ج).

(٢) يريد أنه يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره، وهذا القول المفصل اختاره الآمدي ورجحه ابن الهمام وقال: إنه الغالب على الظن.
انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٥٦)، مختصر ابن الحاجب ص (٢٣٥)، التمهيد للأسنوي ص (٥٢٨)، شرح المحلى وحاشية البناني عليه (٢/٤٠٠)، التحرير (٥٥١ ـ ٥٥٢)، فواتح الرحموت (٢/٤٠٦)، تيسير التحرير (٤/٢٥٣)، وهناك أقوال أخرى في المسألة انظرها في: إرشاد الفحول للشوكاني ( /٢٧٢)، وانظر المسألة في البحر المحيط (٣/٣٢٣/أ).

(٣) المحصول (٢ ـ ٣/٣٤).

(٤) يقصد به البراءة الأصلية فلا بد أن يعرف أن الناس مكلفون بالتمسك بها إلا إذا ورد ما يصرفنا عنه وهو نص أو إجماع أو قياس صحيح.
انظر: المرجع في هامشة (٣)، وشرح المحلى (٢/٣٨٢)، حاشية البناني عليه (٢/٣٨٣).

(٥) وقد اشترطه أيضاً الإمام الغزالي إذ أنه ذكر أن المجتهد لا بد وأن يعرف المدارك المثمرة للأحكام وهي الكتاب والسنة والعقل، وعني بالعقل مستند النفي الأصلي للأحكام، فيرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص، وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول. المستصفى (٢/٣٥١). واشترط معرفة الدليل العقلي ابن السبكي.
انظر: جمع الجوامع (٢/٣٨٢)، نهاية السول بحاشية سلم الوصول (٤/٥٥٥).

(٦) المحصول (٢ ـ ٣/٩٥).

(٧) وعلل الرازي ذلك بأن المستفتي إنما يعول على قوله، فإذا ترك المفتي قوله بقي عمل المستفتي به بعد ذلك عملاً من غير موجب.
انظر: المحصول (٢/٣/٩٥).

**الثالث**[1]:

إذا أوجبنا على المستفتي أن يجتهد في الأعلم والأورع من المجتهدين ويأخذ بقوله فاجتهد، فإن ترجح أحدهما مطلقاً في ظنه تعين العمل بقوله.

وإن ترجح أحدهما في الدين واستويا في العلم، وجب الأخذ بقول الأدين[2].

وإن ترجح في العلم واستويا في الدين: فمنهم من خيره[3]، ومنهم من أوجب الأخذ بقول الأعلم، وهو الأقرب[4].

---

= ويرى أبو الحسين البصري أن المجتهد لا يلزمه إعلام المستفتي بتغير اجتهاده إذا كان قد عمل به، وإن لم يكن قد عمل به فينبغي أن يعرفه إن تمكن؛ لأن العامي يعمل به أنه قول المفتي ومعلوم أنه ليس قوله في تلك الحال. انظر المعتمد: (٢/٩٣٣).

وتفصيل أبي الحسين هذا نقله المجد بن تيمية عن أبي الخطاب في المسودة (٥٤٣).

وقال القرافي: إن المجتهد إذا قطع ببطلان الاجتهاد الأول وجب عليه تعريف العامي.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٢)، وانظر أيضاً التمهيد للأسنوي (٥٢٩)، ونهاية السول (٤/٦٠٨).

وقد ذكر الرازي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول في تحريم أم المرأة: إنه مشروط بالدخول بالمرأة، فلقي أصحاب رسول الله ﷺ وأخبرهم، فكرهوا أن يتزوجها (حتى ولو لم يدخل بها) فرجع إلى من استفتاه وقال له: سألت أصحابي فكرهوا.

انظر: المحصول (٢ ـ ٣/٩٥ ـ ٩٦)، وانظر المسألة في البحر المحيط (٣/٣١٨/أ).

(١) المحصول (٢ ـ ٣/١١٢ ـ ١١٣)، وهذا الفرع مبني على القول بمنع تقليد المفضول.

(٢) وذلك لأن الثقة بالأدين أولى.

انظر: المعتمد (٢/٩٤٠)، البرهان (٢/١٣٤٤)، نهاية السول (٤/٦١٢).

(٣) ذكر في العمد كما حكى أبو الحسين أن قوماً جوزوا له تقليد الأنقص في العلم، ومعنى هذا أنهم خيروه بينهما. انظر: المعتمد (٢/٩٤١). ووجه التخيير أن تقليد الأعلم غير واجب على المشهور، وغاية هذا أن يكون أعلم فيتخير المستفتي. انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٣).

(٤) حكى أبو الحسين أن شارح العمد أوجبه، كما مال إليه إمام الحرمين الجويني وقال: إن استويا في الورع وكان أحدهما أفضل قلد الأفضل.

قلت: ولعله يريد أنه أفضل بزيادة علم، كما رأى ابن القيم أنهما إن استويا في الدين فاستفتاء الأعلم أولى.

انظر: المعتمد (٢/٩٤١)، البرهان (٢/١٣٤٤).

وحجة تقديم الأعلم: أنه علم من استقراء الشريعة أن المقدم في كل موطن من مواطنها من هو أقوم بمصلحة ذلك الموطن، ولذلك يقدم في الحروب من لديه خبرة وسياسة بمكايد الحروب =

وإن ترجح أحدهما في الدين وترجح الآخر في العلم، فقيل: يؤخذ بقول الأدين[1]، والأقرب الأخذ بقول الأعلم[2].

فإن استويا مطلقاً فقد يقال: لا يجوز وقوعه، كما قيل به في استواء الإمارتين[3] وقد يقال بجوازه، وحينئذ فإذا وقع ذلك تخير[4].

## الرابع:

وقد ذكره في المحصول في الكلام على التعادل والتراجح[5]:

إذا لم يعرف قول الشافعي في المسألة وعرفنا[6] قوله في نظيرها[7]، فإن لم يكن بينهما فرق البتة فالظاهر أنه يكون قوله في إحدى المسألتين قولاً له في نظيرها[8].

---

= وترتيب الجيوش، وفي القضاء من هو أفطن بقضايا الخصوم وحججهم، وفي أمانة الحكم من هو أعلم بتنمية الأموال وضبطها، وقدم في الصلاة الفقيه على القارىء؛ لأن الفقيه أعرف بمصالح الصلاة في سهوها وعوارضها، وكذلك فتوى الأعلم تقدم على فتوى الدّيّن. انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٣).

(١) لأن لزيادة الورع تأثيراً في التثبت في الاجتهاد وغيره، بخلاف زيادة العلم.
انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٩٦)، تيسير التحرير (٤/٢٥٣).

(٢) وذلك لأن الحكم مستفاد من علمه لا من ديانته، كما أن لزيادة العلم تأثيراً في الاجتهاد، بخلاف زيادة الورع.
وتقديم الأعلم قال به الجويني والغزالي وابن السبكي، انظر البرهان للجويني (٢/١٣٤٤، ١٣٤٥)، المنخول ص (٤٨٣)، وانظر: المحصول (٢ - ٣/١١٣)، جمع الجوامع وشرح المحلى عليه (٢/٣٩٦).
قال المحلي: «ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحاً».
انظر: المحلى (٢/٣٩٦).
كما أن أمير باد شاه نقل عن الزركشي أنه يقدم في هذه المسألة الأسن.
انظر: تيسير التحرير (٤/٢٥٣)، والمسألة بعينها موجودة في نهاية السول (٤/٦١٢).

(٣) نهاية الورقة ٤٥ من (أ).

(٤) انظر: البرهان ص (١٣٤٤ - ١٣٤٥)، المنخول ص (٤٨٣).

(٥) المحصول (٢ ق ٢/٥٢٣). وقد سقط هذا الفرع والذي قبله من (ج).

(٦) نهاية الورقة ١٠٤ من (ب).

(٧) سقطت لفظة (ها) من (ب).

(٨) هذا قول أبي الحسين البصري، كما قال به ابن السبكي ولكنه صحح أنه لا ينسب إليه القول مطلقاً =

وإن كان بينهما فرق يجوز أن يذهب إليه ذاهب فلا[1].

---

= بل مقيداً، كما قال به الفتوحي وحكاه عن الأثرم والخرقي.
انظر: المعتمد (٨٦٣/٢)، جمع الجوامع (٣٦٠/٢)، شرح الكوكب (٦١١).
وخالف أبو إسحاق الشيرازي فيرى أنه لا يجوز أن ينسب إلى الشافعي ما يخرج على قوله فيجعل قولاً له، وحكي عن بعض الشافعية أنهم قالوا بالجواز، قال: وهذا غير صحيح، لأن القول ما نص عليه وهذا لم ينص عليه، فلا يجوز أن يجعل قولاً له.
انظر: اللمع ص (٧٥)، التبصرة ص (٥١٧).
وقد قال المحلي بعد أن قرر ابن السبكي جواز جعل المسألة المخرجة قولاً له: «وقيل: ليس قولاً له فيها؛ لاحتمال أن يذكر فرقاً بين المسألتين لو روجع في ذلك».
انظر: شرح المحلي (٣٦٠/٢).
أما ابن قدامة فيرى أن المجتهد إذا نص على حكم في مسألة وبين علة لها، وهذه العلة توجد في مسائل لم ينص عليها، فمذهبه في تلك المسألة كمذهبه في المسألة المعللة، أما إذا لم يبين العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى حتى وإن أشبهتها شبهاً يجوز خفاؤه عن بعض المجتهدين؛ لأننا لا ندري لعله لم يصر إلى ذلك الحكم لو خطرت له. ومثل ذلك قال المجد بن تيمية والفتوحي.
انظر: الروضة ص (٢٠٤)، المسودة ص (٥٢٥)، شرح الكوكب ص (٦١١).
وقد ذكر الأسنوي أن هذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا، وأراد أن من قال: إن لازم المذهب ليس بمذهب فإنه لا يعتبر قول الشافعي في إحدى المسألتين قولاً في الأخرى ومن قال: إن لازم المذهب مذهب قال: يكون قوله في إحدى المسألتين قولاً له في الأخرى مطلقاً.
انظر: نهاية السول وبحاشيته سلم الوصول (٤٤٣/٤ - ٤٤٤).
وهذه الحالة (عدم الفرق) ترجع الأقوال فيها إلى ثلاثة:
الأول: يجوز أن ينسب إليه مطلقاً بلا تقييد أنه مخرج، وإلى هذا مال أبو الحسين البصري والرازي وقال به ابن قدامة إن بين العلة.
الثاني: يجوز أن ينسب إليه ولكن بشرط أن يكون مقيداً بانه مخرج، وقال به ابن السبكي ورجحه المطيعي.
الثالث: لا ينسب إليه مطلقاً وهذا قول أبي إسحاق الشيرازي.
انظر: سلم الوصول (٤٤٣/٤).

(١) وهذه الحالة قال عنها المطيعي، لا خلاف فيها قطعاً.
انظر: سلم الوصول (٤٤٣/٤).

وهذا آخر الزيادات، ولله الحمد[1].

قال مؤلف هذه الزوائد فسح الله في مدته: فرغت من تحريره وصحته يوم السبت الرابع والعشرين من ربيع الأول سنة إثنتين وأربعين وسبعمائة، وذلك بالمدرسة الشريفية الفخرية[2]، رحم الله واقفها، من القاهرة المعزية حماها الله تعالى بمنه وكرمه.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وحسبنا الله ونعم الوكيل[3]

* * *

---

(1) في (ب) «تم ولله الحمد والشكر والمنة على كل حال» ثم نص المؤلف على تاريخ الفراغ منه وبعده: «كتبه العبد الفقير إلى الله تعالى أبو بكر بن أحمد المحدث الشافعي الحلبي».
وبهامشها في هذا الموضع: «بلغ مقابلة».

(2) هذه المدرسة وقفها الأمير الشريف فخر الدين أبو نصر إسماعيل بن حصن الدولة فخر العرب ثعلب بن يعقوب بن مسلم أحد أمراء مصر في الدولة الأيوبية متوفى سنة ٦١٣ هـ، وقد انتهى من بنائها سنة ٦١٢ هـ وهي من مدارس الفقهاء الشافعية.
راجع: خطط المقريزي (٢/٣٧٣).

(3) يوجد في نسخة الأصل ما نصه:
«بلغ مقابلة على الأصل المنقول منه موافق له إن شاء الله تعالى، وشاهدت على الأصل المنقول منه ما لفظه: بلغ مقابلة ما فيه مع مؤلفه كاتب هذه الأحرف عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأموي الأسنائي عامله الله بلطفه، وغفر له ولوالديه ولمشايخه وجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله والحمد لله رب العالمين. انتهى ما رأيته مكتوباً على النسخة التي نقلت هذه منها».

# ٦ - فهرس الموضوعات

## أ - فهرس المقدمة

## ب - فهرس التحقيق

الكتاب الرابع ـ في القياس ٣٧٤

## الكتاب السابع - في الاجتهاد والإفتاء ٤٢٨